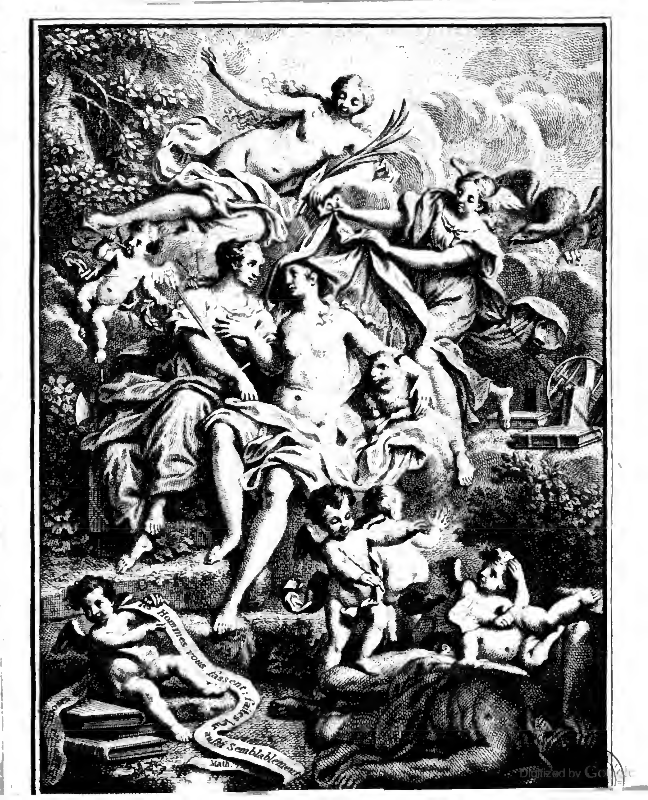

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XVII
E
35
NAPOLI



TRAITÉ
PHILOSOPHIQUE
DES
LOIX NATURELLES.


Google


Hommes vous fassent; faites leur aussi Semblablement
Math.




TRAITÉ PHILOSOPHIQUE DES LOIX NATURELLES,

OU L'ON RECHERCHE ET L'ON ÉTABLIT, PAR LA Nature des Choses, la forme de ces Loix, leurs principaux chefs, leur ordre, leur publication & leur obligation: on y refute aussi les Elémens de la Morale & de la Politique de THOMAS HOBBES.

Par le Docteur RICHARD CUMBERLAND, depuis Evêque de PETERBOROUGH.

TRADUIT DU LATIN,

PAR MONSIEUR BARBEYRAC,

Docteur en Droit, & Professeur en la même Faculté dans l'Université de GRONINGUE.

AVEC DES NOTES DU TRADUCTEUR,

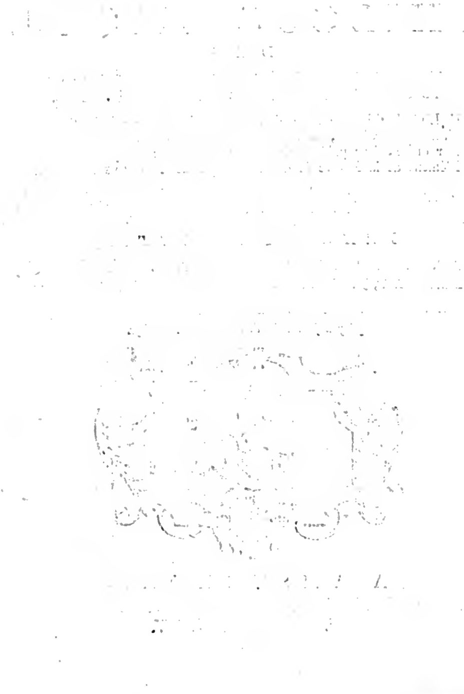
qui y a joint celles de la Traduction Angloise.



A AMSTERDAM,

Chez PIERRE MORTIER.

M. DCC. XLIV.



PREFACE

DU

TRADUCTEUR.

L'OUVRAGE, dont je donne aujourdhui la Traduction, méritoit bien de paroître en nôtre Langue, & d'être mis à côté de ceux de GROTIUS & de PUFENDORF, avec lesquels il peut faire un Corps de Piéces bien assorties, qui suppléant l'une à l'autre, & se prêtant du jour réciproquement, fournissent dequoi s'instruire à fond des vrais principes du DROIT NATUREL & de la MORALE. Ce *Traité Philosophique* du Docteur CUMBERLAND, fut publié précisément dans la (1) même année, que le grand Ouvrage de PUFENDORF *Du Droit de la Nature & des Gens.* Quand le Jurisconsulte Allemand eût vû le Livre du Théologien Anglois, (2) il le jugea également docte, ingénieux & solide: il se félicita, de ce que l'Auteur s'étoit proposé, comme lui, de refuter l'hypothése de THOMAS HOBBES, & d'en établir une autre directement opposée, qui approchoit fort des dogmes des anciens STOÏCIENS. Cela s'entend, mis à part les fausses idées que ces Philosophes y mêloient, & en approfondissant les choses d'une toute autre maniére; de sorte que, comme nôtre Auteur s'en félicite lui-même, son Systême se réduit à *l'Amour de Dieu & du Prochain*, (3) ou aux *deux Tables* de la *Loi Divine* de MOÏSE & de l'EVANGILE, démontrées philosophiquement. Pour s'en convaincre, &

(1) En 1672. Cette prémiére Edition de l'Ouvrage de PUFENDORF fut imprimée à *Lunden* en *Suéde*, où l'Auteur étoit alors Professeur.

(2) *Quantum tamen mihi constat, ipsius* [HOBBESII] *hypothesin inter* Anglos *solidissimè destruxit* RICHARDUS CUMBERLANDUS, *libro erudito & ingenioso* de Legibus Naturae; *simulque adversam hypothesin, quae ad* Stoicorum *placita proximè accedit, firmissimè adstruxit, quorum utrumque & mihi propositum fuit.* Specim. Controversiar. circa Jus Naturale SAM. PUFENDORFIO nuper motar. &c. Cap. I. § 6. Ouvrage publié en 1677. & inséré depuis dans la Collection intitulée *Eris Scandica* &c. Francof. 1686.

(3) Voiez ce qu'il dit, par exemple, dans le *Disc. Prélim.* § 15. & *Chap.* I. § 10. *Chap.* IX. § 1. &c.

*

& pour être d'abord au fait de la matiére & de la méthode de ce Livre, on n'a qu'à lire le *Discours Préliminaire*, qui me dispense de rien ajoûter à ce que l'Auteur y dit.

Il y a grande apparence, que ce qui lui donna occasion de travailler sur un si noble & si utile sujet, ce fut le désir de prévenir & d'arrêter les mauvaises impressions que faisoient les principes d'*Hobbes*. Quelque faux & horribles qu'ils soient, à les considerer attentivement & sans prévention; bien des gens, sur-tout de ceux qui étoient disposez d'une maniére à souhaiter qu'ils fussent vrais, se laissoient éblouïr, ou s'affermissoient, par la confiance avec laquelle l'Auteur les propose, & par l'air de démonstration qu'il leur donne. Nôtre Docteur charitable voulut dissiper les illusions. Il commença par établir directement & fortement une hypothése toute contraire, & aména ensuite, comme par occasion, la réfutation des principes d'*Hobbes*, à mesure qu'il traitoit chaque point particulier. Il ne lui manquoit rien de ce qui étoit nécessaire pour réussir dans un tel dessein. Esprit profond, grand Théologien, Philosophe & Mathématicien, il a pû mettre en usage toute sorte d'armes pour combattre l'Erreur, & faire triompher la Vérité. Aussi y réussit-il très-bien. Et de tant d'Auteurs qui ont écrit en *Angleterre* sur cette matiére, comme il est un des prémiers, il a été & est peut-être jusqu'ici celui qui l'a le mieux traitée. On trouve dans son Livre bien des pensées & des remarques, qui auront encore pour bien des gens toute la grace de la nouveauté.

En effet, quelque excellent que cet Ouvrage soit en son genre, il n'a pas été aussi connu ni aussi lû, qu'il le méritoit. La maniére dont il est écrit ne pouvoit que rebutter bien des Lecteurs. Le style en est dur & contraint, plein de négligences & d'impropriétez, de périodes longues & embarrassées, de liaisons mal marquées, de fréquentes parenthéses &c. L'Auteur étoit du nombre de ces Savans, qui, contens de s'attacher aux choses, négligent le soin des expressions. Pleins de leur matiére, & s'entendant bien eux-mêmes, ils s'imaginent que tout le monde doit les entendre, & pénetrer leurs pensées, avec quelque obscurité & quelque embarras qu'ils les expriment. Par surcroît, la Copie fournie aux Imprimeurs, avoit été faite par un Jeune Homme ignorant; & ceux qui eurent soin de la Correction des Epreuves, en l'ab-

(1) Voiez la Vie, écrite par ce Chapelain, que j'ai traduite de l'Anglois, & qui suit cette *Préface*.

(2) Cette Traduction, faite par Mr. JEAN MAXWELL, Prébendaire de *Connor*, & Chapelain de S. E. Mylord *Carteret*,

l'absence de l'Auteur, s'en aquitterent très-mal. Ainsi il se glissa un très-grand nombre de fautes ou du Copiste, ou des Imprimeurs, dont un *Errata*, assez long, n'indique qu'une petite partie. En vain l'Auteur fut sollicité depuis à revoir son Ouvrage, pour le publier plus correct, & le rendre plus intelligible & plus agréable à lire. Il ne put se resoudre à reprendre un travail, qu'il avoit abandonné depuis long tems. Il se contenta de communiquer à son Chapelain un Exemplaire, (1) relié avec du papier blanc entre les feuilles, où il avoit écrit par-ci par-là quelques additions; avec permission d'en faire tel usage qu'il jugeroit à propos. Mais cela n'eut point d'effet; & l'Ouvrage jusqu'ici en est demeuré à la prémiére Edition en *Angleterre*. Les Editions d'*Allemagne* n'ont fait qu'en multiplier les fautes. Par-là ce Livre étoit presque tombé entiérement dans l'oubli, jusqu'à ce qu'on s'avisa enfin de le traduire en (2) Anglois.

Pour le rendre plus commun, il falloit qu'il parût aussi en François; Langue, à qui on ne disputera pas l'honneur d'être beaucoup plus connuë par-tout, que l'Angloise, & qui d'ailleurs est plus propre à exprimer nettement les pensées d'un Auteur, quand un Traducteur capable se donne autant de peine qu'il faut. Un (3) Journaliste d'*Angleterre*, m'avoit fait l'honneur, quelques années auparavant, de me nommer, comme celui à qui il croioit convenir d'entreprendre ce travail, & il m'y invitoit d'une maniére obligeante. J'y fus d'ailleurs sollicité fortement, & je me résolus enfin à l'entreprendre, il y a environ dix-sept ans. Mais, après avoir traduit le tiers de l'Ouvrage, d'autres occupations me le firent discontinuer, de sorte que je ne savois pas si j'aurois jamais le loisir ou le courage de le reprendre. Ce ne fut qu'en 1739. que je m'y remis, pour ne pas laisser inutile ce qu'il y avoit de fait; & poussé d'ailleurs par les mêmes sollicitations qui m'avoient déterminé à entreprendre l'ouvrage, pour la continuation duquel il fallut rappeller de loin mes idées, & relire tout avec attention depuis le commencement, comme si j'eusse seulement commencé à travailler.

J'y fus encouragé d'ailleurs par une chose qu'on me faisoit esperer, & qui auroit rendu le retardement fort utile, si elle se fût trouvée aussi considérable qu'on donnoit lieu de croire qu'elle l'étoit. J'avois pensé, qu'il feroit bon de savoir ce qu'étoit devenu l'Exemplaire, dont j'ai

ret, alors Vice-Roi d'*Irlande*, fut imprimée à *Londres* au commencement de 1727. *in quarto.*

(3) Mr. DE LA ROCHE, dans ses *Mémoires Litéraires de la Grande Bretagne.* Tom. IV. *pag.* 248.

j'ai parlé ci-dessus, que l'Auteur avoit remis à son Chapelain; & de chercher à en avoir communication. L'occasion se présenta d'elle-même en 1734. Un (1) Libraire *Irlandois*, établi à *Amsterdam*, reçut alors une Lettre du (2) Secrétaire de Mr. le Chevalier *R. Ellys*, par laquelle il lui offroit, de la part de Mr. *Cumberland*, (3) Petit-Fils de l'Evêque, la Copie d'une nouvelle Edition du Livre *De Legibus Naturalibus*, s'il vouloit le rimprimer magnifiquement, & lui en donner quelques Exemplaires. Cette Copie étoit l'Exemplaire même dont il s'agit, corrigé & augmenté par l'Auteur, revû d'ailleurs d'un bout à l'autre par Mr. le Docteur (4) *Bentley*, qui devoit y mettre une Préface. Le Libraire étoit justement celui qui comptoit que je lui donnerois ma Traduction à imprimer. Par cette raison, il refusa les offres aussi poliment qu'il put, & pria Mr. le Chevalier *Ellys* d'agir auprès de Mr. *Cumberland*, pour obtenir de lui communication de l'Exemplaire, afin qu'on en fît usage dans la Traduction. Mais toutes les instances du Chevalier furent inutiles: Mr. *Cumberland* refusa à son tour la demande, comme nuisible au dessein qu'il avoit de faire rimprimer l'Original. Deux ans après, un Libraire (5) de *Cambridge* écrivit à celui d'*Amsterdam*, qu'il étoit convenu avec Mr. le D. *Bentley* pour l'impression de *Manilius*, & en même tems du Livre de *Cumberland*: mais cela n'eut point d'effet; & le Libraire de *Cambridge* n'aiant pû s'accommoder avec le D. *Bentley* pour l'impression du *Manilius*, abandonna le dessein de l'une & l'autre Edition. Aucun autre Libraire ne se présenta; & comme il y avoit apparence que Mr. *Cumberland* ne verroit plus de jour à en trouver pour une nouvelle Edition Latine, on résolut de faire de nouvelles tentatives. On savoit que l'affaire dépendoit beaucoup du Docteur *Bentley*, & qu'il ne pouvoit rien refuser à Mr. l'Evêque de *Lincoln*. Cet Evêque, sollicité par Mylord *Carteret*, & par Mr. *Caspar Wetstein*, Chapelain de S. A. R. Mr. le Prince de *Galles*, fit tant que le D. *Bentley* promit ce que l'on souhaittoit; & après quelques retardemens, causez par diverses circonstances, on remit enfin l'exemplaire de l'Auteur à Mr. *Wetstein*, avec permission, non de l'envoier en *Hollande*, mais d'en transcrire ce qu'il jugeroit à propos. Cette Collation fut reçuë le 6. Juin 1739. Voici en quoi consiste le secours, qu'on a pû en tirer.

Il

(1) *Guillaume Smith*, homme d'étude, qui s'étoit jetté dans le commerce de la Librairie.

(2) Mr. *Mitchel*.

(3) Quelcun m'a dit, que ce Petit-Fils est Ecclésiastique: mais je n'en suis pas assûré; n'aiant trouvé personne qui fût bien instruit de l'état des Descendans de l'Evêque.

Il y a très-peu de Corrections de l'Auteur. Du caractére, dont nous avons vû qu'il étoit, on ne doit pas s'étonner qu'il aît laissé passer bien des fautes, dont la plûpart même gâtent le sens, comme il paroîtra par des exemples que j'en indique dans mes Notes. Les Additions ne sont pas non plus en fort grand nombre, ni longues, à la reserve de quelques-unes; & sur-tout de celle par où l'Ouvrage finit maintenant. Elle étoit écrite à la fin du Livre, en deux pages & demi, sans aucune indication de l'endroit où elle devoit être placée. Mais il m'a paru d'abord, & chacun en conviendra aisément, que c'est une suite des réflexions, que nôtre Auteur fait dans le dernier Chapitre, sur l'absurdité des pernicieux principes de son Adversaire, & qu'ainsi cela détermine clairement la place de l'Addition; à cause dequoi il ne jugea pas fort nécessaire de la désigner autrement. Il n'en est pas de même de cette autre, écrite au commencement du Livre, sur une feuille à part, sans renvoi. *Certus valor bonorum contingenter secuturorum è nostra boni publici cura hinc (inter alia) investigandus est. Quòd fructus boni sperati è rebus vel actibus vitâve nostrâ quae nos huic curae impendimus, & commutamus pro bonis è publica salute speratis, sunt similiter contingentes. fieri enim potest, ut si nihil horum publico bono impenderemus, aut nihil aut parum commodi, idque contingenter, & ad tempus incertum, inde nobis consequeremur.* Quoi qu'il soit parlé en divers endroits, de l'estimation des avantages qui peuvent revenir des effets ou des actes contingens, je n'ai sû où convenoit précisément cette Addition, au devant de laquelle on lit: *Addenda, & suis locis opportunè inserenda.* Voilà qui donne lieu de croire, que l'Auteur avoit alors quelque dessein de revoir son Ouvrage, & d'écrire sur ce feuillet separé les pensées qui lui viendroient dans l'esprit, pour en faire usage dans les endroits où il jugeroit qu'elles pouvoient être placées. Cependant on n'y voit plus rien. L'Auteur se lassa bien-tôt apparemment.

Pour ce qui est du Docteur *Bentley*, il avoit changé par-tout la ponctuation, & l'orthographe, selon qu'il le jugeoit à propos, mis des Lettres majuscules, où il en falloit, soûligné les noms propres, pour être imprimez en caractére Italique; & fait quelques autres menuës corrections de cette nature, dont nous n'avions pas besoin. Aussi Mr.

(4) Dont une Fille est mariée avec le Fils de Mr. *Cumberland.* Ce grand Critique est mort au mois de Juin de l'année 1742. Je remarque cela, parce que, comme je n'en ai rien sû que depuis quelques mois, je crois que bien d'autres sont dans le même cas, ou ignorent encore cette mort, dont nos Gazettes, ni les Journaux, n'ont rien dit.

(5) *Guil. Thurlbourn.*

Mr. *Wetstein*, sans s'en embarrasser, se contenta-t'il de copier exactement toutes les corrections des mots dont la plûpart ne regardent que les Anglicismes, ou autres fautes contre la pureté de la Langue Latine, qui ne nuisent point à l'intelligence du sens. Il s'en faut même beaucoup que Mr. *Bentley* eût corrigé toutes celles de ce genre. Du reste, je n'en ai vû aucune de réelle, que je n'eusse déja corrigée; & le Reviseur n'en a point apperçu bon nombre de considérables, comme il paroîtra par mes Notes. Il semble que la sagacité ordinaire de ce grand Critique l'eût abandonné alors; & lui, qui a corrigé hardiment dans les Auteurs Anciens & Modernes, tant d'endroits qui n'en avoient pas besoin, a laissé passer ici bien des fautes qui, si l'on y fait un peu attention, gâtent, altérent, ou obscurcissent le sens. Ainsi je n'ai nullement tiré de sa revision le secours que je m'en promettois, & elle ne m'a proprement servi de rien.

Mais j'ai fait usage, dans ma Traduction, des Additions de l'Auteur, qui lui donneront quelque avantage sur l'Original imprimé; quoi qu'elles ne soient pas aussi considérables, que je l'avois espéré. J'ai indiqué les principales, sur les endroits auxquels elles se rapportent.

Mon plus grand soin a été de tourner & exprimer les pensées de l'Auteur d'une maniére à rendre la Traduction aussi claire, & aussi coulante, qu'il étoit possible, sans quitter le personnage de Traducteur, & suivant de près mon Original, autant que la clarté & le génie de nôtre Langue le permettoient. C'est aux Lecteurs à juger, si j'ai réussi. Je puis dire, au moins, qu'aucune des Traductions que j'ai publiées, ne m'a coûté autant de tems & de peine, que celle-ci.

Je l'ai accompagnée de quelques Notes, selon ma méthode ordinaire, & autant que le demandoit ou le comportoit la nature de l'Ouvrage. J'y ai joint celles de la Traduction Angloise, dont quelques-unes sont fort longues. On les distinguera toutes des miennes d'un coup d'œil, non seulement par le nom de l'Auteur, qu'on voit à la fin de chacune, mais encore par des guillemets mis par-tout en marge. J'ai quelquefois mis au bas de ces Notes, les réfléxions que je jugeois à propos d'y faire, & que l'on discernera aussi aisément.

J'ai traduit aussi & placé à la tête du Livre, la *Vie* de l'Auteur, écrite

(1) En voici le titre: *A brief Account of the Life, Character, and Writings of the right Reverend Father in God* RICHARD CUMBERLAND, *D. D. late Lord Bishop of* Peterborough. *Which may serve as a Preface to his Lordship Book now in the Press, entituled*, SANCHONIATO's Phenician *History* &c.

écrite en Anglois par Mr. PAYNE, son Chapelain, *Recteur* (ou Curé) de *Barnack*, dans la Province de *Northampton*. Il l'avoit publiée peu de tems après la mort de l'Auteur, prémiérement à (1) part, & puis en forme de *Préface* sur l'Edition qu'il donna d'un Ouvrage (2) posthume de son Maître, écrit en Anglois. Cette Vie pouvoit & auroit dû être beaucoup plus circonstanciée qu'elle n'est; & il est surprenant que l'Auteur, à qui il étoit si aisé de nous apprendre ce que l'on souhaitteroit de savoir, l'aît négligé. Il ne dit pas, par exemple, la moindre chose, d'où l'on puisse inferer que Mr. *Cumberland* a eû Femme & Enfans, on diroit qu'il s'agit d'un Prélat de cette Eglise qui interdit le Mariage aux Ecclésiastiques; & j'aurois été en doute sur cet article, si cé que je sûs de l'Exemplaire qui est entre les mains d'un Petit-fils de l'Evêque, ne m'avoit appris qu'il restoit de sa postérité. J'ai joint à ma Traduction quelques Notes, en partie pour suppléer, autant que j'ai pû, à ce défaut; car je n'ai pas eû occasion d'en apprendre davantage.

A *Groningue*, ce 13 Août 1743.

(2) *L'Histoire Phénicienne de* SANCHONIATON, traduite en Anglois, avec des Remarques & un Commentaire étendu de l'Auteur. Ce Livre parut la même année 1720.



VIE

V I E

DE

L'AUTEUR:

Ecrite en Anglois par Mr. (1) PAYNE, *qui avoit été son Chapelain.*

RICHARD CUMBERLAND, Fils d'un Bourgeois de *Londres* fort estimé de tous ceux qui le connoissoient, nâquit dans cette Ville, en l'année 1632. Il fit là ses prémiéres Etudes, dans l'Ecôle de *St. Paul;* d'où il passa au Collége de la *Magdelaine* à *Cambridge.* Ce Collége a produit bon nombre de Savans, à proportion de son étenduë. Il y avoit alors deux Maîtres, l'un & l'autre fort distinguez, qui en étoient un grand ornement; le Docteur *Raimbow*, Evêque de *Carlisle*, & le Docteur *Duport*, Doien de *Peterborough.* Mais cette petite Société, non plus qu'aucun autre de nos Colléges, ne nourrit jamais dans son sein tout à la fois, des Hommes plus savans & plus vertueux, que trois qui en furent faits Membres à peu près en même tems, je veux dire, le Docteur *Cumberland*, le Docteur *Ezéchias Burton*, & le (2) Docteur *Hollings.*

LE dernier étoit Médecin. Il s'établit à *Shrewsbury*, où il est mort dans un âge fort avancé, après y avoir vécu généralement estimé, & reçû dans les Familles qui avoient le bonheur de le connoître, non seulement sur le pié d'Ami & de Médecin, mais encore comme un beau génie. La distance où il se trouvoit des lieux où Mr. *Cumberland*

(1) S. PAYNE, Maître ès Arts, *Recteur* (ou Curé) de *Barnack*, dans la Province de *Northampton.*

(2) Mr. *Cumberland* parle lui-même de ce Docteur *Hollings*, comme d'un Ami particulier, & de qui même il avoit appris bien des choses concernant l'Anatomie. Voiez le *Chap.* II. § 23. de l'Ouvrage qui paroît ici traduit en François; & le *Discours Préliminaire*, tout à la fin, où l'Auteur fait aussi mention honorable de l'autre Ami, le Docteur *Burton.*

land fit sa résidence, ne diminua rien de l'amitié sincére qui s'étoit formée entr'eux, & elle dura autant que leur vie.

L'AUTRE digne Ami le Docteur *Burton*, mourut jeune: & ce fut une grande perte pour sa Famille, pour les personnes de sa connoissance, & pour tout le monde. Je dis, *pour tout le monde:* car, à mon avis, il n'y avoit guéres d'homme qui eût porté à un plus haut point l'esprit du Christianisme, l'amour du Prochain, la bienveillance, & un désir ardent de faire du bien aux autres. J'en ai des preuves particuliéres dans quelques-unes de ses Lettres à mon Pére, qui avoit été sous sa direction; car quoi qu'elles eussent été écrites fort à la hâte & négligemment, elles sont d'un tel caractére, qu'on ne peut les lire sans en être touché. DIEU, qui avoit rempli de si bons sentimens le cœur de cet excellent Personnage, ne lui laissa pas assez de vie pour effectuer ses désirs, comme il l'auroit pû. Sa grande modestie fut cause qu'il ne publia rien, de toute sa vie, qu'un court (1) *Avertissement aux Lecteurs*, qui est à la tête du *Traité des Loix Naturelles* que son Ami *Cumberland* avoit composé, comme on le verra plus bas.

OUTRE ces deux Amis intimes, dont je viens de parler, Mr. *Cumberland* avoit des liaisons particuliéres avec d'autres Membres du *Collége de la Magdelaine*, qui étoient d'un génie & d'un savoir éminent. Comme il aimoit le mérite, il le respectoit par-tout où il le trouvoit: & sa douceur naturelle, jointe à ses autres belles qualitez, lui attiroit l'amitié de ceux qu'il témoignoit juger dignes d'être recherchez pour cette raison. Tels furent, le Chevalier (2) *Morland*, grand Mathématicien; & Mr. *Pepys*, qui a été Secrétaire de l'Amirauté pendant plusieurs années. Le dernier étoit fort versé dans toute sorte de belle Littérature: & en reconnoissance de l'éducation qu'il avoit reçuë dans le Collége de *la Magdelaine*, il légua à cette Société sa Bibliothéque, qui étoit très-belle; laissant à ses Exécuteurs Testamentaires le plein & entier accomplissement de cette donation magnifique.

UN autre personnage considérable qui avoit étudié avec Mr. *Cumberland* dans ce même Collége, c'est le Chevalier *Orlando Bridgeman*, au-

(1) *Alloquium ad Lectorem*; à la fin duquel il mit *H. B.* qui sont les deux prémiéres lettres de son nom, en Anglois. C'est un éloge magnifique de l'Ouvrage, dont l'Auteur avoit confié à ses soins le Manuscrit; & la Piéce est écrite avec beaucoup de feu.

(2) *Samuel Moreland.* Ce Chevalier est fort connu, sous le nom de *Morland*, par la *Trompette parlante*, dont on lui attribuë l'invention. Voiez GEORGII PASCHII *Inventa Nov-Antiqua*, Cap. VII. § 21. pag. 606, *& seqq.*

auquel il dédia son Traité *Des Loix Naturelles;* comme depuis, en publiant son *Essai sur les Poids & les Mesures des Anciens Juifs*, il fit le même honneur au Secrétaire *Pepys*.

Le Chevalier *Bridgeman* lui fournit occasion d'être connu dans le monde, autrement que par ses Ecrits. Le Docteur *Cumberland*, & le Docteur *Burton*, ces deux grands Amis, furent aussi ses Chapelains, dans le tems (1) qu'il étoit Garde du Grand Seau d'*Angleterre*, & il les pourvût de Bénéfices l'un & l'autre. La connoissance qu'il avoit faite avec eux dans le Collége de *la Magdelaine*, l'engagea à disposer en leur faveur des Places vacantes. Mais il n'auroit pû trouver par-tout ailleurs des Ecclésiastiques qui les méritassent mieux.

Pendant que Mr. *Cumberland* fut Membre du Collége où ils avoient été ensemble, il s'y distingua par ses Exercices Académiques. Il fut fait Bachelier en Théologie, dans une de ces (*a*) Solennitez où l'on prend en public les Degrez de l'Université. Et quoi qu'il fût très-rare de voir la même personne passer deux fois par ces grandes Epreuves, on avoit une si haute opinion de sa capacité, qu'on le sollicita depuis à faire son aulique dans une pareille Solennité, pour recevoir le Bonnet de Docteur.

(*a*) *Publick Commencement.*

Le prémier Bénéfice qu'il eut, après être sorti de l'Université, fut la Cure de *Brampton*, dans la Province de *Northampton*. Le Chevalier *Jean Norwich*, qui en avoit la nomination, se proposoit uniquement de la remplir d'un bon sujet, & il ne fut point trompé. Le Curé choisi répondit à tous égards aux plus hautes espérances que le Patron en avoit conçuës; & ils vêcurent ensemble dans la plus parfaite union.

Comme nôtre Docteur desservit long tems cette Cure, qui est dans le Diocése de *Peterborough*, il en fut d'autant plus propre à exercer l'Episcopat de ce Diocése, où nous le verrons élevé dans la suite. Si le Clergé eût conservé l'ancien droit qu'il avoit d'élire son Evêque, il n'en auroit pas certainement choisi d'autre. On ne voioit alors aucun Ecclésiastique, plus généralement aimé & estimé. Si quelques personnes témoignoient à son égard d'autres sentimens, ce n'étoient que

(1) Il fut élevé à la Dignité de *Garde du Grand Seau* par le Roi Charles II. en 1667. & il s'en démit l'année 1672; c'est-à-dire, peu de tems après que Mr. *Cumberland* lui eût dédié son Livre, puisque cet Ouvrage parut en la même année, & que le Chevalier y est qualifié *Garde du Grand Seau*, dans le titre de l'Epître Dédicatoire. D'où il paroît, que c'est dans cet intervalle de cinq ans que Mr. *Cumberland* fut Chapelain de ce Seigneur, & qu'il passa ensuite de la Cure de *Brampton* à celle de *Stamford*. On sera sans doute surpris, que l'Auteur de cette

que des gens dominez & enflammez par un esprit de Parti. Il y en avoit peu qui fussent prévenus contre la personne même: la plûpart ne voioient de mauvais œil, que la promotion du Docteur *Cumberland*. L'Envie & la Malignité en veulent toûjours à ceux qui se distinguent d'une maniére éclattante: & s'il ne se trouve personne qui ne juge qu'un homme ne vaut pas la peine qu'on le traverse, ou qu'on ouvre la bouche contre lui, il faut que cet homme soit bien peu considéré dans le monde.

TANT que Mr. *Cumberland* vêcut retiré dans sa Cure, il ne pensa guéres à autre chose, qu'à remplir exactement ses fonctions, & à cultiver ses études. Son unique divertissement étoit presque de faire de tems en tems quelques courses à *Cambridge*, pour y entretenir les liaisons qu'il avoit formées avec les Savans de sa connoissance.

SELON toutes les apparences, l'exercice de ses talens devoit être borné à une petite Paroisse de la Campagne; car il n'eut jamais la moindre pensée de chercher quelque avancement. Il étoit tout-à-fait exemt de cette ambition, de cette avidité de Bénéfices lucratifs, qui est l'opprobre des Théologiens; la tentation, j'ai presque dit le scandale & la honte de nôtre Sainte profession.

MAIS il plut à DIEU de fournir à ce digne Ecclésiastique un plus vaste champ; & le Chevalier *Bridgeman* fut l'instrument dont sa Providence se servit. Ce Seigneur avoit été élevé à la haute Charge de Garde du Grand Seau. Il appella en Ville, & reçut dans sa Maison, cet ancien Ami & compagnon d'Etudes. Bien tôt après, il obtint pour lui la Cure (2) d'*Allhalows* à *Stamford;* Bénéfice, qui alors se trouvoit par tour à la nomination du Roi.

VOILA comment nôtre Docteur fut transferé à *Stamford;* Ville, dont les Habitans, si je ne suis pas prévenu en leur faveur, sont plus sensez & plus polis, que ne le sont ordinairement d'autres de même rang & de même condition. Ils connurent bien tôt ce que valloit Mr. *Cumberland*; & de quelque ordre qu'ils fussent, ils jugérent tous, qu'il étoit de leur avantage commun d'avoir un tel Personnage établi chez eux.

LE

cette *Vie*, qui pouvoit si bien savoir les dattes, n'en marque d'autres, que l'année où nôtre Docteur nâquit, & celle où il se distingua à *Cambridge* par un Acte Public.

(2) *Allhalows* signifie *de tous les Saints.* C'est sans doute le nom de la Paroisse de *Stamford*, où Mr. *Cumberland* fut établi Curé. Il y a plusieurs Eglises Paroissiales dans cette Ville, qui est ancienne, & dans le Comté de *Lincoln*.

Le poste qu'il occupoit, étoit extrémement pénible. Car, outre les fonctions indispensables de Pasteur, nôtre Curé se chargea des Sermons sur semaine, & ainsi il prêchoit trois fois d'un Dimanche à l'autre. Il remplit constamment cette grande tâche, avec beaucoup d'assiduité. Elle auroit été seule un pesant fardeau pour un homme du commun: mais il avoit tant de facilité à s'en aquitter, qu'en même tems il formoit de grands projets par rapport à ses Etudes de Philosophie, de Mathématiques, & de Philologie.

N'étant ainsi que simple Curé, il s'aquit une si haute réputation, que l'Université de *Cambridge*, & autres personnes de sa connoissance, le priérent instamment de vouloir bien se charger du pénible Exercice de soûtenir des Théses, dans une Solennité pour les Promotions publiques aux Degrez. Sans les sollicitations pressantes de ses Amis, exemt qu'il étoit non seulement d'ambition, mais encore de tout désir d'applaudissemens, il ne se seroit jamais résolu à paroître sur un si grand Théatre. Il le fit, en l'année 1680. (1) Les Théses, qu'il défendit alors, furent ces deux-ci: Saint Pierre *n'a reçû aucune Autorité sur les autres Apôtres.* La *Séparation d'avec l'*Eglise Anglicane, (2) *est Schismatique.* Cet Acte d'éclat fit beaucoup d'honneur au Docteur *Cumberland*, & la mémoire en étoit encore de mon tems toute fraiche parmi les Membres de l'Université, lors que j'y étudiois plusieurs années après.

Nôtre Curé s'appercevoit, depuis assez long tems, des mesures que l'on prenoit tout ouvertement en faveur du *Papisme*. Comme il avoit fort à cœur les intérêts de la *Religion Protestante*, il prenoit sur-tout à tâche, dans ses Sermons, de fortifier ses Auditeurs contre les erreurs, la corruption, & les superstitions de cette Eglise Idolatre. Il ne détestoit rien tant, que le Papisme; & sa défiance sur

(1) Celui qui donna un Extrait de cette *Vie*, dans les Acta Eruditorum de *Leipsig*, (Ann. 1722. *pag.* 533.) entend ceci de la Dispute publique, que Mr. *Cumberland* soûtint pour prendre le Degré de Docteur en Théologie. Mais nôtre Chapelain a déja parlé ci-dessus de cette promotion: &, de la maniére qu'il s'exprime ici, on a tout lieu de croire que c'étoit quelque Acte extraordinaire, qui ne se faisoit pas pour lui, & où l'Université, qui l'en pria, souhaittoit que celui qu'elle en chargeoit, se distinguât. C'est ainsi que paroît l'avoir entendu un autre Journaliste, qui connoît bien l'*Angleterre*, je veux dire, Mr. de la Roche, dans ses *Mémoires Littéraires de la* Grande Bretagne, *Tom.* IV. *pag.* 240, 241. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en 1672, Mr. *Cumberland* n'étoit encore que *Bachelier en Théologie*; puis que, sur le titre de son Livre *De Legibus Naturae* &c. imprimé la même année, on voit, après son nom, *S. T. B. apud Cantabrigienses.*

(2) Sancto Petro *nulla data est Jurisdictio in caeteros Apostolos.* Separatio ab Ecclesia Anglicana *est Schisma-*

ſur tout ce qu'il ſoupçonnoit de tendre à le favoriſer, alloit preſque juſqu'à l'excès.

La Bigoterie de cette Religion, l'Ignorance & l'Eſclavage qu'elle introduit par-tout où elle domine, ne peuvent qu'inſpirer les idées les plus affreuſes, quand on a l'eſprit libre de prévention, & l'ame élevée. J'ai ouï dire à de vieilles gens, qui avoient entendu prêcher Mr. *Cumberland* dans ces tems fâcheux, que lui, qui en toute autre choſe étoit du plus grand ſang froid, s'échauffoit ordinairement, & ſe laiſſoit emporter à l'ardeur de ſon zéle, quand il venoit à parler en Chaire des Superſtitions de l'*Egliſe Romaine*. Cette corruption du Chriſtianiſme occupoit beaucoup ſes penſées. Pour découvrir, dès la prémiére origine, comment la Religion avoit dégéneré en Idolatrie, il s'engagea à de grandes recherches, qui produiſirent l'Ouvrage (3) qu'il a laiſſé en manuſcrit, ſur l'*Hiſtoire Phénicienne* de SANCHONIATON.

Quand le Roi Jaques II. fut monté ſur le Trône, le triſte état des affaires, qui allérent en empirant ſous ſon Régne, allarma beaucoup tous ceux qui s'intéreſſoient à la conſtitution de nôtre Egliſe & de nôtre Gouvernement. Mais perſonne n'en fut plus vivement frappé, que cet excellent Perſonnage: & cela ne contribua pas peu à lui cauſer une Fiévre dangereuſe des plus rudes dont jamais homme ſoit réchappé.

Mais enfin, après une nuit ſombre & ténébreuſe, la Révolution ramena le jour. Quand on ne connoît que par ouï dire, les dangers que des Voiageurs malheureux ont couru ſur mer, ou ſur terre, & dont ils ont été délivrez par un effet merveilleux de la Providence; on en écoute froidement le récit, & l'on n'en eſt pas fort touché. Mais ceux qui en ont été témoins de leurs propres yeux, & beau-

matica. Je ne mettrois pas ici ces Théſes en original, s'il n'étoit bon d'avertir, que, dans l'Extrait cité ci-deſſus, des *Acta Eruditorum*, on a conçû la derniére Théſe d'une maniére à lui donner un ſens tout contraire: *Poſtquam, nec Sancto Petro ullam in reliquos Apoſtolos juriſdictionem conceſſam fuiſſe,* NEC *ſeparationem ab Eccleſia Anglicana eſſe Schiſmaticam defendiſſet* (CUMBERLANDUS) &c. Pour ce qui eſt de la Théſe en elle-même il faudroit ſavoir, ce que nôtre Docteur entendoit par le mot de *Séparation*; & s'il donnoit à ſa déciſion toute la généralité qu'elle ſemble avoir. On ſait, que les Théſes Académiques ſont ſouvent tournées de telle maniére, que le Défendant, pour fournir matiére à la Diſpute, donne lieu à des Objections, qu'il ſe reſerve de diſſiper en expliquant les termes & y faiſant quelques diſtinctions. Cela pourroit au moins avoir lieu ici; de ſorte que la Théſe ſeroit vraie ou fauſſe, ſelon que l'état de la queſtion ſeroit clairement poſé & déterminé.

(3) On parlera plus bas de cet Ouvrage, qui a été imprimé.

beaucoup plus encore ceux qui ont été eux-mêmes exposez à ces périls, sentent leurs cœurs émûs, toutes les fois qu'ils rappellent le souvenir de leurs allarmes, & de la maniére dont ils ont été conservez. Il en fut de même, après l'heureux événement dont je parle. Ceux qui ignoroient les dangers dont nous étions menacez de la part du Papisme & du Pouvoir Arbitraire, ou qui n'y prenoient aucun intérêt; pouvoient apprendre avec indifférence les nouvelles de l'état présent des choses. Mais d'autres, qui voioient bien clairement le péril que nous avions couru, & qui, selon toutes les apparences, devoient être les victimes de l'exécution des desseins tramez contre nous; savoient connoître tout le prix de cette grande Délivrance.

Un tel changement des affaires, ne put que donner occasion à quelques mouvemens; & il falloit alors toute la prudence humaine, pour rétablir la tranquillité. Heureusement le Prince jugea, que les voies de la douceur étoient celles qui convenoient le mieux au génie & à l'humeur des *Anglois*. Il eut égard au mérite, par dessus toutes choses, dans la distribution des Emplois & Civils, & Ecclésiastiques. Tout autre motif, qui, sous les Régnes précédens, avoit fait disposer des Evêchez en faveur de tels ou tels sujets, n'eut plus de force pour déterminer le choix. On ne jettoit pas les yeux sur les Ecclésiastiques qui savoient le mieux faire leur cour, mais sur ceux qui paroissoient les plus dignes de l'Episcopat. Il n'y eut que des hommes fort distinguez par leur savoir, par une vie exemplaire, & par un zéle constant pour le bien de la Religion Protestante, qui fussent alors élevez à ce haut poste.

Pendant qu'on ne faisoit attention qu'à de telles qualitez, un Ecclésiastique du caractére dont étoit le Docteur *Cumberland*, ne pouvoit guéres être oublié, quoi que personne ne cherchât, moins que lui, de pareil avancement. On dit au Roi, que c'étoit l'homme le plus propre qu'il pût nommer, pour remplir l'Evêché vacant de *Peterborough*. Il n'en fallut pas davantage. Un simple Curé, sans aller à la Cour (lieu, qu'il ne connoissoit guére, & qu'il n'avoit vû que rarement) sans s'intriguer auprès des Grands, sans faire la moindre démarche qui sentît la brigue; fut choisi pour un si haut Emploi, par cette seule raison qu'il étoit le plus capable de l'exercer. (1) Un jour de poste, qu'il étoit allé au Caffé selon sa coûtume, il lut dans la Gazette, que le Doc-

(1) Ce fut en l'Année 1690. comme je le vois par les *Mémoires Historiques* du célébre Burnet, Evêque de *Salisbury*, Tom. IV. *pag.* 153. de la Traduction Françoise, imprimée à *La Haie* en 1735. *in duodecimo*. On voit là nommez plu-

Docteur *Cumberland*, de *Stamford*, avoit été nommé à l'Evêché de *Peterborough*. Cela le surprit extrémement, & plus que tout autre qui eût appris la nouvelle.

Une promotion comme celle-là, fit beaucoup d'honneur à ceux qui en étoient les auteurs. Le choix fut généralement approuvé; quoi que, dans le trouble où étoit alors la Nation, il n'y aît pas lieu de croire que personne ne fût d'un autre avis. Il y avoit un Parti, qui ne pouvoit que desapprouver les principes dont le nouvel Evêque avoit toûjours fait profession, & les maximes sur lesquelles il avoit réglé sa conduite. Mais ceux même qui ne l'aimoient pas par cette raison, étoient contraints d'avouer, qu'un Théologien du plus grand mérite, & d'une vie entiérement irréprochable, avoit été mis sur le Siége de *Peterborough*.

Nôtre Prélat tourna d'abord tous ses soins à remplir les devoirs de l'Episcopat. Ceux qui aiment l'Etude, comme il faisoit, contractent d'ordinaire une habitude, qui les rend peu empressez & peu ardens à agir. Les Spéculations les occupent tout entiers. La tranquillité naturelle de Mr. *Cumberland* ajoûtoit encore quelque chose à cette disposition. Cependant jamais homme ne fut plus exact à s'aquitter des devoirs particuliers de son Emploi. Il ne se dispensa d'aucun, pour chercher ses aises, ou pour s'épargner de la peine: & il avoit un désir très-fort & très-sincére, que tous ceux qui dépendoient de lui fissent aussi leur devoir.

Les Discours qu'il faisoit au Clergé dans les Visites de son Diocése, & les Exhortations qu'il adressoit aux Catéchuménes qui devoient être confirmez, n'avoient aucun ornement de Rhétorique, & paroîtroient peu de chose, si on les exposoit au grand jour de l'Impression. Mais c'étoient les expressions vives du désir ardent dont il étoit pénetré, de faire tout le bien dont il étoit capable, & de porter les autres à se laisser toucher par ses rémontrances. C'étoient les pieux élans d'une ame pleine de candeur & de probité.

Il avoit de grands égards pour son Clergé, & il le traitoit avec beaucoup d'indulgence dans toutes les occasions. On l'a souvent entendu dire: *J'aime à rendre mon Clergé content de moi.* C'étoit la maxime qu'il pratiquoit envers tous ses Ecclésiastiques, qui venoient lui faire la cour; & s'il péchoit, c'étoit toûjours de ce côté-là.

JA-

plusieurs autres Evêques, à la promotion desquels *la Faveur*, *les Cabales*, *les Sollicitations d'Amis*, *n'eurent aucune part*. *On alla*, dit l'Historien, *déterrer les Gens de Mérite dans leurs Retraites*; *& la plûpart d'entr'eux en furent tirez contre leur gré.*

JAMAIS il ne s'épargna, lors qu'il s'agissoit d'exercer les fonctions de l'Episcopat. Dans les derniers mois de sa vie, on ne put le dissuader d'entreprendre des travaux, que tous ceux qui étoient auprès de lui craignoient qu'ils ne fussent au dessus de ses forces. Toutes leurs priéres furent inutiles: il répondit, avec une grande résolution; *Je veux faire mon devoir, aussi long tems que je le pourrai.* Il avoit suivi constamment la même régle dans la vigueur de son âge. Ses Amis avoient beau lui représenter, que ses études & ses travaux nuisoient à sa santé: la réponse qu'il leur faisoit d'ordinaire, consistoit en cette sentence: *Il vaut mieux qu'un homme s'use, que s'il se rouilloit.*

LA derniére fois qu'il visita son Diocése, il avoit déja quatre-vints ans. Comme j'étois obligé de l'y accompagner, j'appréhendois fort qu'il ne pût pas en supporter la fatigue. Mais, graces à DIEU, il n'en fut point incommodé. La bonne Providence soûtient sans doute ceux qui s'aquittent de leur devoir. Trois ans après, & par conséquent dans la quatre-vint-troisiéme année de nôtre Evêque, on eut toutes les peines du monde à obtenir de lui qu'il n'entreprît pas une nouvelle Visite: & s'il s'en dispensa, ce fut à contre-cœur, y étant forcé en quelque maniére. Convoquer une Assemblée de son Clergé avant le terme ordinaire de dix ans, c'est dequoi il ne vouloit point entendre parler. Il ne fut jamais d'humeur de se décharger d'un fardeau, pour le mettre sur les épaules d'autrui.

QUAND je lis l'éloge (1) que l'Ecriture Sainte donne à MOÏSE, d'être *l'homme le plus doux qu'il y eût sur la terre;* & ce que Nôtre Seigneur JÉSUS-CHRIST disoit de (2) *Nathanaël, Voici un véritable* Israëlite, *dans lequel il n'y a point de fraude:* je ne saurois m'empêcher d'appliquer ces beaux portraits à nôtre Prélat. Car, à mon avis, après ces deux hommes, il n'y en eut jamais d'autre à qui ils convinssent mieux, qu'à un Personnage aussi extraordinaire.

C'ETOIT un homme de l'humeur la plus douce, la plus gaie, la plus humble, la plus éloignée de toute ombre de malice. Sa candeur envers tout le monde, étoit sans pareille: il prenoit tout du bon côté. On peut dire sans hyperbole, que pour l'humilité, la douceur, la bonté de cœur, l'innocence de la vie, aucun homme mortel n'étoit au dessus de lui. Il n'avoit point de fiel, & il étoit si fort exemt de toute teinture de ruse, d'ambition, ou de malveillance, qu'on eût dit qu'à ces égards il n'étoit point né sujet à la corruption de nôtre nature.

IL

(1) C'est au Livre des NOMBRES, *Chap.* XII. vers. 3.

(2) Evangile de St. JEAN, Chap. I. *vers.* 48.

Il parvint à sa quatre-vint-septiéme année, & les péchez de commission où il peut être tombé pendant toute sa vie, sont, à mon avis, en plus petit nombre, que ceux de toute autre personne qui aît jamais été aussi âgée que lui. Son ame étoit heureusement libre de toute Passion déréglée.

La vaine gloire ne se mêloit jamais dans ses actions. Jamais il ne fit rien pour chercher l'applaudissement des Hommes, ou s'attirer leurs louanges. Jamais il n'usa de déguisement: sa langue étoit toûjours d'accord avec son cœur. S'il avoit quelque défaut, c'étoit celui d'être trop humble: extrémité, vers laquelle le plus sûr est pour tout Chrétien de pancher. Il a vêcu avec la simplicité d'un Evêque de la Primitive Eglise; conversant & agissant en homme privé, ne pouvant se résoudre qu'avec peine à soûtenir, comme on parle, la dignité de son caractére. Il n'étoit pas de ceux qui (3) *aiment la prééminence*, & il n'eut dispute avec personne pour le rang.

Il (4) *exerçoit l'hospitalité sans murmure*. Jamais Maison ne fut plus ouverte aux Amis du Maître, que la sienne. La maniére obligeante avec laquelle il les recevoit toûjours, avoit quelque chose qui lui étoit particulier. Les Pauvres trouvoient à sa porte une assistance réelle: ses Voisins, & les autres gens de sa connoissance, étoient toûjours bien venus à sa table, & traitez à son ordinaire, avec bonne chére & sans façon. Il avoit chez lui tout ce qu'il falloit pour un regal d'ami; rien qui servît au luxe & à la magnificence.

Son désir étoit toûjours de faire plaisir à chacun, & d'exercer la bénéficence envers tout le monde. Il subvenoit largement aux besoins d'autrui, mais il se contentoit lui-même de peu. Le bien qu'il faisoit à ses Parens, & aux personnes de sa connoissance, les sommes d'argent qu'il distribuoit aux nécessiteux, sont de bonnes œuvres qu'il n'est pas à propos de publier en détail. La moitié des sommes qu'il emploioit à un tel usage, lui auroit attiré une grande réputation de libéralité & de générosité, s'il les eût données avec ostentation, comme font ceux qui cherchent la gloire des Hommes. En ces caslà il observoit exactement le précepte de Nôtre Seigneur Jésus-Christ, (5) *De faire l'aumône secrétement, & sans que la main gauche sâche ce que fait la droite.*

Tous ceux qui avoient affaire avec lui, ou qui étoient dans sa dé-

(3) Voiez la *III. Epître* de St. Jean, *vers. 9.* que l'on a ici en vuë.

(4) *I. Ep.* de St. Pierre, Chap. IV. *vers. 9.*

(5) Matthieu, *Chap.* VI. vers. 3, 4

***

dépendance, ont éprouvé les effets de ſa bonté & de ſa douceur. Il avoit un Patrimoine, conſiſtant en Terres, qu'il admodioit. Jamais il n'en hauſſa les rentes, & il ne changea de Fermier que rarement. Ses Fermiers vieilliſſoient dans leurs Fermes, & en laiſſoient la Succeſſion à leurs Enfans.

Il en uſoit de même à l'égard de ceux qui en tenoient de lui, comme Evêque; & j'oſerois preſque dire, qu'il étoit doux envers eux juſqu'à l'excès. Ils pouvoient être aſſûrez, que le bon Prélat ne les inquiéteroit point: jamais il ne penſoit qu'à maintenir les juſtes droits de ſon Siége. S'il en venoit à impoſer quelque amende aux Fermiers, lors que la Raiſon & l'Equité le demandoient, c'étoit toûjours avec beaucoup de peine, & jamais de ſon bon gré. Il donna de grands exemples de douceur & de compaſſion, dans le renouvellement de quelques-uns de ces Baux. Je ſouhaitte que ceux qui ont éprouvé de tels effets, ſoient aſſez ſenſibles à l'obligation qu'ils lui en ont. Car, à dire vrai, les Fermiers des Evêques ſont ordinairement des gens fort ingrats. Ils ne regardent pas les biens qu'ils tiennent, comme appartenans à autrui, mais comme leurs biens propres, & ils ne lâchent qu'avec beaucoup de peine tout ce qui en ſort, comme s'ils ſe faiſoient du tort à eux-mêmes.

L'Humilité, & la Douceur, étoient celles des Vertus Chrétiennes en quoi nôtre Evêque excelloit; & d'ailleurs il s'étoit fait l'habitude d'une vie ſédentaire & ſtudieuſe. On ne doit pas s'attendre de trouver dans une perſonne de ce caractére, un grand degré d'ardeur & d'activité. Dieu ne rend aucun Homme parfait dans cette Vie. Ceux qui peuvent être le plus utiles au monde par la vivacité de leur tempérament, ſont ſouvent d'une humeur turbulente; ils ſe trompent fréquemment, ils ſont fort ſujets à faire paſſer leurs vuës & leurs paſſions particuliéres ſous le nom du Bien Public, & à ſe laiſſer emporter trop loin par leur zéle.

Ceux qui ſe diſtinguent dans une certaine ſorte de choſes, ne ſont pas ſans défauts en matiére d'autres. On peut expliquer ce phénoméne, en le regardant comme un indice par où Dieu donne à connoître qu'il veut que les Hommes ſoient à cet égard égaux en quelque ma-

(1) *Epître* aux Romains, Chap. XII. *verſ.* 3.

(2) ——— *Si vis amari*
Languida regnes manu ———

C'eſt ainſi que Mr. Payne rapporte la Sentence, ſans nommer le Poëte d'où il l'a priſe, & comme ſi elle étoit contenuë dans deux demi-vers. Mais ſa mémoire l'a trompé: car les paroles, un peu différentes, quoi qu'elles reviennent au même pour le ſens, for-

maniére, & tenir ainsi dans l'humilité ceux qui ont de grands talens, afin qu'*ils* (1) *ne conçoivent pas d'eux-mêmes une trop haute opinion, mais qu'ils aient des sentimens modestes.*

Nôtre Prélat étoit d'un tempérament si calme, qu'il ne pouvoit se mettre en colére. Il témoignoit simplement qu'une chose ne lui plaisoit pas: son chagrin n'alloit pas plus loin. Il ne se laissoit jamais aller à donner la moindre marque indécente d'émotion, jamais il ne lui échappoit d'expression peu mesurée. Mais, d'autre côté, il n'avoit pas assez de vigueur pour exercer la Discipline. Je crus qu'il étoit de mon devoir d'y suppléer, dans le poste où j'ai eû l'honneur de le servir pendant plusieurs années. Mais j'éprouvai les inconvéniens auxquels on s'expose en voulant faire une Réforme, & combien il est dangereux d'éplucher de près la conduite de ceux qui en ont besoin.

CET excellent Personnage avoit tant de charité, qu'il ne pouvoit se résoudre à croire que le monde fût aussi corrompu qu'il l'est. Il ne concevoit mauvaise opinion de personne, à moins qu'il n'y fût forcé par des preuves de la derniére évidence. Il avoit de l'horreur pour les soupçons, & il étoit toûjours disposé à juger que les autres hommes n'avoient pas moins de droiture & de probité, que lui. Et certainement si les autres lui eussent un peu ressemblé, il n'auroit pas été besoin de sévérité. Cette maxime d'un Poëte; (2) *Qui veut être aimé, doit régner avec indulgence;* auroit été alors de saison. C'est dommage que le bon Prélat n'aît pas eû autant d'activité, que d'innocence de mœurs: il auroit atteint le plus haut point de Vertu, où la Nature Humaine peut s'élever.

SON Esprit n'étoit pas naturellement vif, mais solide, & qui retenoit bien ce qu'il avoit une fois conçu. Quelque sujet qu'il étudiât, il s'en rendoit maître. Tout ce qu'il avoit lû, lui étoit présent. Les idées de la plûpart des Hommes ne sont que comme des impressions faites sur la cire, peu claires & distinctes, & qui s'effacent bien tôt: les siennes étoient comme gravées sur l'acier; il falloit quelque tems pour les former, mais elles étoient nettes & durables.

Les

forment un vers entier, que voici:

Qui vult amari, languida regnet manu.

Il se trouve dans la Tragédie de SENEQUE, intitulée les *Phéniciennes* (ou la *Thébaïde*, selon la plûpart des Editions) tout près de la fin de ce qui nous en reste, *vers.* 659.

Les occupations littéraires qu'il eut le plus à cœur pendant toute sa vie, étoient, la recherche des plus anciens tems, l'étude des Mathématiques dans toutes leurs parties, & celle de l'Ecriture Sainte dans les Langues Originales. Mais de tems en tems, & par maniére de divertissement, il tournoit son esprit à presque toute autre sorte d'Etudes. Il entendoit très-bien toutes les parties de la Philosophie: il avoit de grandes lumiéres sur la Physique: il savoit ce qu'il y a de plus curieux en Anatomie: les Auteurs Classiques lui étoient familiers. En un mot, aucune partie de l'Erudition ne lui étoit étrangére; & quelque matiére qu'il eut occasion de traiter, il la possedoit, comme s'il y eût rapporté principalement ses études. Il étoit parfaitement versé dans tout ce que l'Ecriture Sainte renferme, & en avoit fait un bon trésor dans son ame. Quelque difficile que fût un Passage qui se présentoit par occasion, ou dans ses lectures, il pouvoit l'expliquer sur le champ, & en rapporter les diverses interprétations, sans consulter aucun Livre. Il avoit eû quelque pensée de composer un Commentaire sur les *Epîtres aux* ROMAINS & aux GALATES. C'est grand dommage que le désir d'acquérir de la gloire, aiguillon si nécessaire pour porter les Hommes à agir, n'aît eû aucun pouvoir sur lui. S'il eût exécuté ce projet, il auroit, à mon avis, éclairci la Dispute sur la *Justification*, avec toutes ses dépendances, mieux qu'on n'a encore fait. Il m'a souvent expliqué en conversation, ce qu'il jugeoit être la clé des Passages les plus difficiles de ces Epîtres; Clé si aisée, que je ne puis que la regarder comme la seule véritable. S'il avoit bien rencontré, les Théologiens Polémiques n'ont point entendu ST. PAUL; & tout ce qu'ils ont écrit sur la Justification, est très-peu fondé.

LES Savans aiment souvent le silence, & affectent de le garder dans la conversation. Mais Mr. *Cumberland* étoit si humble, qu'il ne jugeoit personne assez peu considérable, pour qu'on s'abbaissât en conversant avec lui; & il avoit d'ailleurs tant de bonté, qu'il se faisoit un plaisir de communiquer ses lumiéres à quiconque l'approchoit. C'étoit le plus docte Personnage que j'aie connu, & en

(1) Cela doit s'entendre de l'état ordinaire de la santé de Mr. *Cumberland*: car on verra dans le *Discours Préliminaire* sur l'Ouvrage que je publie maintenant en nôtre Langue, qu'entr'autres raisons qu'il allégue pour excuser la négligence de son Style, il dit, que dans le tems qu'il travailloit à cet Ouvrage, sa santé avoit été souvent chancelante, *saepiusculè vaccillans corporis valetudo*, § 29. Et Mr. *Payne* a lui même parlé ci-dessus d'une maladie dangereuse dont nôtre Auteur fut attaqué au commencement du régne de JAQUES II.

(2)

en même tems le plus communicatif. Aucune converſation ne lui plaiſoit tant, que celles qui rouloient ſur quelque point de Science.

La prémiére expérience que j'en fis, ce fut lors que je n'avois pas encore pris les degrez de l'Univerſité, & peu de tems après qu'il eût été élevé à l'Epiſcopat. J'étudiois alors quelques parties des Mathématiques. Il me fit l'honneur de s'entretenir avec moi ſur ce ſujet. Je fus ravi d'étonnement, de voir tant de condeſcendance, tant d'affection à inſtruire un Jeune Homme, dans une perſonne de ce ſavoir, de cet âge, & de ce rang. Les années, que j'ai depuis paſſées auprès de lui avec plus de liberté, ſont celles que je regarde comme les plus heureuſes de ma vie, & je ne ſaurois jamais aſſez eſtimer un tel avantage. C'étoit mon Oracle, que je conſultois ſur quelque Auteur que je luſſe, & ſur quel ſujet que ce fût. Il n'y avoit point de difficulté, dont je ne fuſſe aſſûré qu'il me donneroit la ſolution. Je ne lui fis jamais aucune queſtion, ſur quoi il n'eût dequoi répondre, en matiére même de choſes peu conſidérables, & d'Auteurs d'un bas étage, qu'on auroit pû croire qu'un homme comme lui, occupé à tant de Spéculations beaucoup plus relevées, jugeoit entiérement indignes de ſon attention.

Pendant toute ſa vie, il jouït conſtamment d'une tranquillité d'ame, qui ne fut guéres troublée par aucun mouvement de paſſion. Ainſi vivant d'une maniére fort réglée & avec beaucoup de ſobriété, il parvint à une grande vieilleſſe, parfaitement ſain de corps & d'eſprit. Il n'étoit ſujet à aucune maladie, ni à aucune incommodité: (1) jamais il ne ſe plaignit de ſe porter mal, ou d'être indiſpoſé: il ſortoit toûjours de ſa chambre, le matin, avec un air riant.

Les *Vieillards*, ſelon le portrait qu'un Poëte fait de leurs mœurs, *ne cherchent* (2) d'ordinaire *qu'à amaſſer de l'argent*, *pour ne s'en point ſervir & n'y pas toucher : ils ſont chagrins*, *plaintifs*, *de mauvaiſe humeur : cenſeurs ſévéres*, *& ſur-tout grands donneurs d'avis aux Jeunes Gens.* Nôtre Evêque a paſſé l'âge (3) qu'Horace entend là par la *Vieilleſſe:* mais jamais il n'y eut perſonne à

(2) *Quaerit* [Senex] *& inventis miſer abſtinet* —
Difficilis, *querulus*, — —
— *cenſor caſtigatorque minorum.*
Art. Poëtic. *verſ.* 170, *& ſeqq.*

(3) Il eſt difficile de ſavoir, à quelle année ce Poëte mettoit en général la fin de la *Vieilleſſe*. Les *Romains*, non plus que les autres Anciens, n'étoient pas d'accord là-deſſus, ni ſur le commencement de cet âge. On peut voir les Interprêtes ſur ce que dit Ciceron, que, de tous les Ages de l'Homme, la Vieilleſſe eſt le ſeul qui n'a

à qui ces caractéres convinssent moins, qu'à lui; c'étoit justement le rebours, à tous égards. Vouloit-on éviter tout ce qui sent la censure, les plaintes, la gêne, la mauvaise humeur? il ne falloit qu'aller auprès de lui. Sa douceur, & sa complaisance, étoient au dessus de toute expression: il n'y a que ceux qui ont eû occasion de converser avec lui, qui puissent s'en former une juste idée. Cette heureuse & charmante disposition, dont il s'étoit fait une habitude, dura jusqu'au dernier jour de sa vie.

La vigueur de ses sens, & la bonté de son tempérament, se maintinrent mieux qu'on n'auroit pû l'attendre, dans un homme dont la vie avoit été si sédentaire, & si adonnée à l'Etude. Je crois néanmoins, pour avoir conversé avec lui tous les jours, que les Facultez de son Ame étoient encore moins affoiblies, que celles de son Corps. Il posséda toûjours toutes les Sciences, qu'il avoit étudiées dans sa jeunesse. Il aima toûjours à lire les Auteurs Classiques; & dans la derniére année de sa vie, il en citoit des passages sur le champ, & à propos.

Le Docteur *Wilkins* (1) aiant publié un *Nouveau Testament* en Langue *Coptique*, lui en envoia un exemplaire. Nôtre Prélat, âgé alors de plus de quatre-vint-trois ans, se mit à étudier cette Langue. Il l'apprit, & à mesure qu'il lisoit la Version de ce Livre, il me communiqua d'excellentes remarques qu'il y faisoit.

La derniére fois que j'eus le bonheur de joüir de sa conversation, il venoit de lire dans une Gazette, que l'Empereur (2) avoit conferé au Chevalier *George Bing* l'Ordre de la *Toison d'or*. Cela lui fit plaisir: & là-dessus il me dit, *Qu'un tel Ordre de Chevalerie étoit ce qui convenoit le mieux à un Amiral. L'Expédition des* ARGONAUTES, ajoûta-t-il, *est la prémiére entreprise considérable que les anciens* Grecs *aient faite par mer; c'étoit, je pense, environ quatre-vints ans avant la Guerre de* TROIE. OUI, *Mylord*, lui répondis-je. VOUS *voiez*, repliqua-t-il, *que je m'en souviens enco-*

n'a point de terme fixe: *Omnium aetatum certus est terminus: Senectutis autem nullus certus est terminus.* De Senect. *Cap.* 20.

(1) Ce Livre fut imprimé à *Oxford* en 1716. *in* 4.

(2) En l'année 1718. le Roi d'*Angleterre* GEORGE I. envoia au secours de l'Empereur CHARLES VI. une Flotte commandée par l'Amiral *Bing*, qui remporta une victoire complette sur celle des *Espagnols*. C'est sans doute en reconnoissance des services de cet Amiral, que l'Empereur l'honora de l'Ordre de la *Toison d'or*.

(3) Il fut *emporté en un jour ou deux, dans l'année* 1719. selon le P. NICERON, *Mémoires*, Tom. V. pag. 332. & il

*encore. Apportez-moi les Annales d'*USHER, *& les Tables Chronologiques de* MARSHALL; *j'ai quelque envie d'examiner ces choses.*

Le lendemain de ce même jour, je trouvai nôtre Evêque attaqué d'une Paralysie, qui lui avoit ôté tout d'un coup le sentiment dans une partie de son corps, & l'usage de la langue; sans qu'il eût eû le moindre pressentiment de cet accident funeste. Il s'étoit même levé, ce matin-là, en meilleure santé qu'à l'ordinaire. Mais en un moment il fut frappé d'un coup, dont il ne put revenir. (3) C'est ainsi que finit son heureuse vieillesse, & il fut *recueilli parmi ses peuples* dans une pleine maturité d'âge.

LES Ouvrages, qu'il avoit publiez, se réduisent à deux. Le prémier (4) est un *Traité Philosophique des Loix Naturelles*, écrit en Latin. Il y traite la Morale d'une maniére démonstrative, & je puis bien ajoûter, de la maniére la plus parfaite: car, à mon avis, tous les bons Juges conviennent que c'est une véritable Démonstration. Comme l'Auteur (5) étoit loin du lieu où l'Ouvrage s'imprimoit, il s'y glissa quantité de fautes. Cela peut avoir contribué à empêcher qu'on ne le lût: mais la difficulté du sujet, & la précision des raisonnemens, ont encore plus rebutté bien des Lecteurs. Il n'y a guéres jusqu'ici que des Savans du prémier ordre, qui aient étudié cette matiére. J'avois témoigné quelquefois à nôtre Evêque, combien il seroit à souhaitter qu'il revît son Ouvrage, pour le rendre plus intelligible & plus agréable à lire. Mais il ne put se résoudre à reprendre un travail, qu'il avoit abandonné depuis si long tems. Il me permit seulement de me charger moi-même, si je le jugeois à propos, d'entreprendre quelque chose de semblable; & tout le secours qu'il me fournit, ce fut son (6) exemplaire, relié avec du papier blanc entre les feuilles, où il y avoit par-ci par-là quelques Additions, écrites de sa propre main. Je lûs alors & relus avec soin tout le Livre, dans cette vuë: mais je n'y trouvai rien où je pusse changer, retrancher,

il étoit alors dans sa 87. année. Ce fut au commencement de l'année qu'il mourut, comme le disent les Journalistes de *Leipsig*, *ubi supr.* pag. 534. Il n'auroit pas beaucoup coûté à Mr. *Payne*, de nous marquer le mois & le jour, qu'il savoit si bien: mais il n'indique pas même l'année.

(4) Imprimé à *Londres*, en 1672. *in quarto.*

(5) Il étoit alors à sa Cure de *Stamford*, dans le Comté de *Lincoln*, comme on l'a dit ci-dessus.

(6) C'est le même, d'où sont tirées les Corrections & Additions qui m'ont été communiquées. Voiez ce que je dis là-dessus dans ma *Préface*.

cher, ni ajoûter quelque chose de mon chef. Tout ce que je crus pouvoir faire, pour en rendre la lecture un peu plus utile au commun des Lecteurs, ce fut d'avoir soin que le Livre fût rimprimé correctement, de donner une analyse des raisonnemens, de diviser les Paragraphes en un plus grand nombre d'articles, & d'y joindre des Sommaires de chacun. Peut-être (1) trouverai-je quelque jour le loisir d'exécuter ce projet.

L'AUTRE Ouvrage, que Mr. *Cumberland* fit imprimer, est écrit en Anglois, & fort estimé. C'est (2) un *Essai sur les Poids & les Mesures des anciens* JUIFS. Le (3) Docteur BERNARD jugea à propos d'en critiquer quelques endroits, sans nommer celui qu'il réfutoit, dans un Traité qu'il publia (4) depuis sur les *Poids* & les *Mesures* de l'Antiquité en général. Nôtre Auteur mit d'abord la main à la plume pour justifier ses calculs: mais comme il avoit beaucoup d'aversion pour tout ce qui sentoit la Dispute, il supprima l'Ecrit qu'il avoit fait là-dessus, & laissa son Livre se défendre lui-même.

Son attachement à cette sorte d'Etude se rallentit d'autant plus, qu'il s'étoit d'ailleurs imposé une grande tâche de toute autre nature. Il

(1) Mr. PAYNE n'a jamais apparemment trouvé ce loisir, ou bien quelque autre chose l'a empêché d'exécuter son dessein. L'Edition Originale est jusqu'ici la seule imprimée en *Angleterre*. Il y en a pour le moins deux d'*Allemagne in octavo*; car j'en ai une de 1694. imprimée à *Lubeck* & à *Francfort*, sur le titre de laquelle on lit *Editio tertia*. C'est apparemment de celles-là que le Traducteur Anglois veut parler, quand il dit dans sa *Préface*, que les fautes d'impression, qui s'étoient glissées dans l'Edition publiée par l'Auteur, bien loin d'avoir été corrigées dans les *Editions suivantes*, ont été fort augmentées dans la derniére. Mais il auroit dû s'exprimer plus distinctement, & ne pas donner lieu de croire que ces *Editions suivantes* ont aussi été faites à *Londres*.

(2) L'Auteur y traite aussi des *Monnoies* des anciens JUIFS: *An Essay towards the Recovery of the Jewish Measures, and Weights, comprehending their Monies* &c. L'Ouvrage fut imprimé à *Londres* en 1686. *in octavo*. On en peut voir un Extrait assez étendu dans la BIBLIOTHEQUE UNIVERSELLE, *Tom.* V. *pag.* 149, *& suiv.* Mr. LE CLERC, qui est l'Auteur de cet Extrait, dit, dans un autre de ses Journaux, (*Biblioth. Anc. & Mod.* Tom. XXIII. p. 208.) que *cela fut cause qu'on fit peu de tems après en* France *une Version Françoise* de l'Original. Le P. NICERON ne parle point du tout d'une telle Version, dans l'article de CUMBERLAND, *Mémoires* &c. Tom. V. *pag.* 332.

(3) EDOUARD BERNARD. Il étoit alors Professeur en Théologie à *Oxford*.

(4) *De Mensuris & Ponderibus Antiquis, Libri tres.* Imprimé à *Oxford* en 1688. *in octavo*. C'est une Seconde Edition, augmentée du double. La prémiére avoit paru en 1685. *in fol.* jointe au Commentaire Anglois d'EDOUARD POCOCK sur le Prophéte OSE'E.

(5) Il y a long tems que divers Savans ont soûtenu, & cela sur des raisons fort plausibles, que l'*Histoire Phénicienne* du prétendu SANCHONIATON, dont ce Fragment fait partie, & que PHILON *de Byblos* publia en Grec comme une Version fidéle de l'Original

Il étoit plus vivement frappé que bien d'autres, & allarmé au dernier point des progrès que le *Papisme* faisoit parmi nous. Cela lui fit tourner ses pensées à rechercher, par quels degrez, & de quelle maniére l'Idolatrie s'étoit introduite dans le monde. Il crut en avoir découvert le plus ancien monument, dans le Fragment qui nous reste (5) de SANCHONIATON, conservé par EUSEBE, au I. Livre de sa *Préparation Evangélique*. Nôtre Evêque trouva, que c'étoit une Apologie formelle de l'Idolatrie, & qu'en même tems l'Auteur, très-ancien, y avouë tout ouvertement une chose dont les autres Ecrivains du Paganisme cherchoient soigneusement à dérober la connoissance, c'est que leurs Dieux avoient été des Hommes mortels. Il n'étudia d'abord ce morceau d'Histoire, qu'en vuë de remonter à la prémiére origine de l'Idolatrie. Mais, après avoir médité là-dessus quelque tems, il y apperçut des vestiges de l'Histoire du Monde avant le Déluge. La prémiére ouverture lui en vint dans l'esprit à l'occasion de ce passage du Fragment: (6) ISIRIS, *Frere de* CHNAA *le prémier Phénicien*. Ce CHNAA, *prémier Phénicien*, est sans contredit *Canaan*, dont la postérité peupla le païs qui portoit son nom. Nô-

nal Phénicien ; est un Roman forgé par ce Grammairien, qui vivoit dans le Second Siécle. Voiez la *Bibliothéque Grecque* de Mr. FABRICIUS, Tom. I. *Lib.* I. *Cap.* 28. Un Savant Anglois, le célébre DODWELL, s'attacha sur-tout à prouver cette supposition, dans une Dissertation Angloise, qu'il joignit à ses deux Lettres sur la *Réception des Ordres Sacrez*, & sur la *maniére d'étudier la Théologie*: Livre dont la Seconde Edition parut en 1681. *in* 8. à *Londres*. On en peut voir un Extrait dans les ACTA ERUDITORUM de *Leipsig*, Supplem. *Tom.* II. *pag.* 512, & *seqq.* Plusieurs depuis se sont rangez à cette opinion, comme Mr. LE CLERC, en divers endroits de ses Ouvrages, par exemple, BIBLIOTHE'QUE CHOISIE, Tom. IX. pag, 242, & *suiv.* Mr. DUPIN, *Diss. Prélim. sur la Bible*, Tom. II. tout à la fin: VAN DALE, dans une Dissertation *De Sanchoniatone*, publiée en 1705. avec celles sur ARISTE'E, & sur le *Batême*: Mr. *Mosheim*, dans ses Notes sur sa Version Latine du *Systême Intellectuel* de CUDWORTH, pag. 27. Not. 7. &c. Cependant Mr. *Cumberland*, qui ne pouvoit ignorer au moins la Dissertation de son Compatriote, bien loin d'examiner & de réfuter ses raisons, n'en dit pas un mot, & il suppose, comme incontestable, l'authenticité du prétendu Ecrivain de *Phénicie*, antérieur à la Guerre de *Troie*; sans penser, que, tout son Systême étant fondé là-dessus, tombe par terre, du moment que le fondement en sera jugé peu solide avec une grande probabilité. On a beau dire, comme fait Mr. *Payne* à la fin de sa *Préface*, que ce que *Dodwell* a écrit là-dessus *prouve seulement le panchant qu'il avoit à rejetter l'Ouvrage* qui passe sous le nom de *Sanchoniaton*: cela ne fait que donner lieu à une rétorsion, faite avec autant de droit que le reproche, tant qu'on en demeure là.

(6) Ὧν εἷς ἦν Ἴσιρις . . . ἀδελφὸς Χνᾶ τοῦ πρώτου μετονομασθέντος Φοίνικος. Apud EUSEB. *Praep. Evangel.* Lib. I. Cap. 10. *pag.* 39. D. *Edit. Colon.* (seu *Lips.*) 1688.

****

Nôtre Auteur crut voir ensuite *Adam* & *Eve*, dans les deux prémiers Mortels de *Sanchoniaton*, qui les appelle (1) *Protogone* & *Aeon*. Poussant ainsi de plus en plus ses conjectures, il forma une suite de l'Histoire Profane, conforme à l'Ecriture Sainte, depuis le prémier Homme jusqu'à la *prémiére Olympiade*.

Il avoit fini cet Ouvrage, environ le tems de la Révolution, & il se résolut alors à le donner au Public. Mais son Libraire ne jugea pas à propos d'en hazarder la dépense. Nôtre Auteur, rebuté par ce refus, ne pensa plus à l'impression. Cependant la matiére lui plaisoit beaucoup, & il ne pouvoit guéres l'abandonner. Après avoir donc fait une découverte, qui lui paroissoit fort considérable, il poussa plus loin ses recherches des anciens tems, pour sa propre satisfaction, plûtôt que dans aucune vuë de les communiquer au Public.

AINSI il travailla à une Seconde Partie, qu'il intitula, les *Origines les plus anciennes des Nations*, & il composa là-dessus diverses Dissertations détachées. Mais il discontinua ce travail en 1702. & je n'ai rien trouvé qu'il eût écrit depuis.

LORS que j'eus le bonheur d'entrer dans sa Maison, j'étois fort curieux de voir ce Manuscrit. Il me le communiqua avec sa bonté ordinaire. Je vis bien tôt, qu'il ne l'avoit point mis en ordre, ni travaillé avec soin. Ce qu'il écrivoit sur de tels sujets, grossissoit continuellement sous sa main. Après avoir jetté sur le papier ses prémiéres pensées, il y faisoit, à mesure qu'il travailloit, tant de ratures, de renvois, & d'additions, que personne n'auroit pû débrouiller tout cela sans son secours. J'entrepris de mettre au net le Manuscrit, & j'en vins à bout, par la commodité que j'avois de consulter l'Auteur, toutes les fois que je me trouvois embarrassé. Je pus ainsi conserver une Copie de cet Ouvrage rem-

(1) Il les fait naître du Vent *Colpia*, & de *Baan* sa Femme : Εἶτά φησι γεγενῆσθαι ἐκ τῦ Κολπία ἀνέμυ, καὶ γυναικὸς ἀυτῦ Βάαν ... Ἀιῶνα καὶ Πρωτόγονον θνητὺς ἄνδρας, ὕτω καλυμένυς &c. Ibid. pag. 31. B. C.

(2) Voici le titre de cet Ouvrage, que l'Editeur publia en 1720. SANCHIONIATO 's Phoenician *History translated from the first Book of* EUSEBIUS de Praeparatione Evangelica. *With a Continuation of* Sanchoniato 's *History by* ERATOSTHENES Cyrenaeus *'s Canon, which* DICAEARCHUS *connects with the first Olympiad. These Authors are illustrated with many Historical and Chronological Remarks, proving them to contain a Series of* Phoenician *and* Egyptian *Chronology, from the first Man to the first Olympiad, agreeable to the Scripture Accounts* &c. In octavo à *Londres*.

(3) Ce Second Volume, qui parut en 1724. est intitulé : ORIGINES GENTIUM ANTIQUISSIMAE; *Or*, *At-*

rempli d'érudition, qui autrement auroit été perdu sans ressource.

J'AUROIS fort souhaitté que nôtre Evêque eût voulu le publier lui-même, & je lui en parlai souvent. Il me disoit alors, que je pouvois en faire ce qu'il me plairoit, mais que, pour lui, il étoit trop tard de penser à s'embarrasser de ce soin.

IL s'etoit donné le tems de tourner & retourner dans son esprit ses pensées, pour les examiner avec beaucoup de tranquillité. Jamais homme ne fut moins sujet à se laisser entraîner par une Imagination échauffée. Il n'étoit pas d'humeur d'inventer une hypothése, & de chercher ensuite des preuves pour la soûtenir à quelque prix que ce fût. Il avoit fait plusieurs découvertes sur l'Histoire des plus anciens tems, & répandu par-là de grandes lumiéres sur la Chronologie. Ces sortes de recherches paroissent pour l'ordinaire fort incertaines. Mais il avoit long-tems ruminé les siennes, & à force de lecture & de méditation, il s'étoit assûré de la justesse de ses idées. Quand il venoit à m'en parler, il me disoit, que, *plus il y pensoit, & plus il étoit convaincu de la vérité de ses découvertes.*

IL reconnut lui-même, qu'en traitant ces matiéres, qui sont de telle nature, qu'il n'y a même parmi les Savans, que peu de personnes assez curieuses pour se donner la peine d'examiner les nouvelles découvertes qu'on propose, il avoit eû tort d'écrire en Anglois; & il eut quelque pensée de traduire son Ouvrage en Latin. Il avoit même commencé à exécuter ce dessein. Mais il ne trouva jamais le loisir d'achever.

MAITRE de tous ses Manuscrits, j'ai résolu de les publier en deux Volumes, à peu près de même grosseur. Le prémier, qui roule (2) sur l'*Histoire Phénicienne* de *Sanchoniaton;* & l'autre, qui contient les (3) *Origines Antiquissimae.* Il y a dans celui-ci deux (4) Traitez écrits

Attempts for discovering the Times of the first Planting of Nations. In Several Tracts &c.

(4) Ce sont les deux derniers, de neuf, dont le Recueil est composé. Mais, outre cela, le VII. dans lequel l'Auteur tâche de concilier les Antiquitez des *Grecs* & des *Romains*, avec celles des plus anciennes Monarchies de l'*Asie* & de l'*Egypte*, est en Anglois au commencement; en Latin vers le milieu; & puis encore en Anglois, jusqu'à la fin. Mr. LE CLERC donna un Extrait de ce Second Volume, en y mêlant quelques Remarques Critiques, dans la BIBLIOTHE'QUE ANCIENNE ET MODERNE, *Tom.* XXIII. pag. 209, & *suiv.* Il n'avoit jamais vû le prémier Volume. On en trouvera l'Extrait dans les ACTA ERUDITORUM de *Leipsig*, Ann. 1722. *pag.* 525, & *seqq.* & de l'autre, au *Tom.* IX. des *Supplémens*, pag. 329, & *seqq.*

écrits en Latin; l'un, fur les *Cabires;* & l'autre, fur les *Loix Patriarchales.* J'aurois trouvé dans les papiers de l'Auteur, dequoi groffir le Second Volume: mais je n'ai voulu publier que les morceaux les plus finis. Pour ce qui eft du Prémier Volume, je le donne tout tel qu'il l'avoit écrit il y a environ trente ans.

ON trouvera, dans l'un & dans l'autre, matiére à critique, & pour l'ordre des raifonnemens, & pour le ftyle: défauts, dont le dernier peut être excufé, fi l'on confidére que l'Auteur, uniquement occupé à penfer aux chofes, ne fe mettoit point en peine des expreffions. J'ai été moi-même tenté quelquefois de prendre la liberté de faire fur tout cela mes obfervations & mes corrections. Mais enfin j'ai jugé, que le plus grand mérite d'un Copifte eft la fidélité, & j'ai donné à imprimer ma Copie mot-à-mot, fans y rien changer.



T A-



TABLE
DES
CHAPITRES.

Contenus dans le TRAITE' PHILOSOPHIQUE DES LOIX NATURELLES.

CHA-



DISCOURS

PRÉLIMINAIRE

DE

L'AUTEUR.

§. I. IL est également de vôtre intérêt & du mien, AMI LECTEUR, que vous soyiez instruit dès l'entrée, en peu de mots, du *but* & de la *méthode* de cet Ouvrage. Vous verrez par là d'abord, ce que j'ai fait, ou du moins tâché de faire : & vous comprendrez, que, pour le reste, vous devez ou le suppléer par vôtre méditation, ou le chercher dans les Ecrits d'autres Auteurs.

Il y a deux maniéres différentes de découvrir les *Loix Naturelles*.

Les LOIX NATURELLES sont le fondement de toute la *Morale*, & de toute la *Politique*; ainsi que nous le ferons voir dans la suite. Or ces Loix, de même que toutes les autres Véritez qui peuvent être connuës naturellement, & déduites de certains principes, se découvrent en deux maniéres : ou par les *effets*, qui en proviennent ; ou par les *causes*, d'où elles naissent. C'est la derniére méthode, que nous nous proposons de suivre.

HUGUES GROTIUS, GUILLAUME (1), son Frére, & nôtre (2) SHARROCK,

§. I. (1) C'est un Ouvrage posthume, & que l'Auteur avoit laissé imparfait. Pour le rendre complet en quelque maniére, les Editeurs y ajoûtérent un Chapitre. Voici le titre du Livre, qui parut pour la prémiére fois à *La Haie*, en 1667. *in* 4. GULIELMI GROTII *De Principiis Juris Naturalis Enchiridion*. Ce n'est presque qu'un Abrégé de l'Ouvrage célébre du grand HUGUES GROTIUS, *Du Droit de la Guerre & de la Paix*. Mais il paroit assez par là, & par d'autres Ouvrages de *Guillaume*, qu'il ne ressembloit pas beaucoup à son Frére, ni pour le goût & la justesse d'esprit, ni pour l'érudition, ni pour le style. Un Professeur de *Jéna*, nommé GEORGE GOEZIUS, voulant prendre cet Abrégé pour texte de ses Leçons de Droit Naturel, le fit rimprimer dans la même Ville, en 1669. *in duodecimo*. Et il a été commenté depuis par deux autres Allemands, JEAN GEORGE SIMON, & JEAN JAQUES MULLER.

(2) En voici le titre: 'Υπόθεσις 'Ηθικὴ, *De finibus & officiis secundum Naturæ Jus, unde* Casus Conscientiæ, *quatenus Notiones à* Naturæ *suppetunt, dijudicari poterunt. Jurisconsultorum item Veterum aliorumque Doctorum, tam ex Paganorum, quàm ex Christianorum Scholis, consensus ostenditur. Principia item & Rationes Novatorum omnium in Philosophia ad* Ethicam *&* Politicam *spectantes, quatenus huic Hypothesi contradicere videantur, in examen venient* &c. *Auctore* ROBERTO SHARROCK &c. Le Livre parut à *Londres*, *in octavo*, en 1658. J'en ai une seconde Edition de 1682. que l'on donne pour être *augmentée du double*. L'Auteur ne paroît pas avoir été d'un génie propre à bien traiter la matiére ; & le titre seul de son Ouvrage montre que ce n'est presque

ROCK, se font attachez à la prémiére, en prouvant l'existence & l'obligation des Loix Naturelles par des (3) témoignages de divers Auteurs, qui, quoi que de différentes Nations, & vivant en différens Siécles, ont pensé de même sur ce sujet; & par la conformité qu'on remarque aussi à cet égard entre les Coûtumes & les Loix, sinon de tous les Peuples, du moins des Peuples civilisez. Il faut rapporter encore ici le Traité de SELDEN, *Du Droit de la Nature & des Gens, selon les maximes des anciens Juifs.* Tous ces Auteurs, à mon avis, ont rendu de bons services au Genre Humain: & l'Ouvrage surtout de *Grotius*, le prémier en ce genre qu'on aît vû, me paroît digne de son Auteur, & de l'immortalité. Car tout Lecteur équitable pardonnera aisément à ce Grand Homme quelque peu de méprises où il est tombé, & cela sur des matiéres à l'égard desquelles il semble avoir été séduit par une prévention (4) en faveur de sa Patrie.

Objections contre la prémiére méthode.

§. II. On fait quelques Objections contre cette maniére de prouver les Loix Naturelles, mais qui ne sont pas assez considérables pour nous convaincre que la méthode en elle-même soit entiérement trompeuse, ou inutile. J'avouë néanmoins, que ces Objections peuvent frapper des personnes judicieuses & éclairées, jusqu'à leur persuader qu'il seroit bon, & que c'est même le plus sûr, de découvrir une autre source de preuves, plus féconde & plus évidente, par la recherche des Causes, qui sont capables d'imprimer dans les esprits des Hommes la connoissance des Loix Naturelles. Pour le mieux faire sentir, nous allons proposer en gros, les Objections, avec les Réponses.

On objecte donc *prémiérement* (1), Que l'induction, en vertu de laquelle on

qu'une Compilation. Il publia un autre Ouvrage de Morale sur les diverses espéces d'Incontinence, *Judicia, seu Legum Censuræ De variis Incontinentiæ speciebus* &c. qui fut rimprimé à *Tubingue* en 1668. *in duodecimo.* On peut voir le jugement que feu Mr. THOMASIUS portoit de ces deux Livres, dans sa *Paulo plenior Historia Juris Naturalis*, Cap. VI. §. 9. *pag.* 83. Au reste, on feroit surpris que nôtre Docteur CUMBERLAND, après avoir parlé de l'Ouvrage de son Compatriote, n'eût fait aucune mention de celui de PUFENDORF *De Jure Naturæ & Gentium*, si je n'avertissois que le dernier parut précisément dans la même année que le *Traité des Loix Naturelles*, dont je donne aujourdhui la Traduction en François. Il est vrai que l'Illustre Allemand avoit auparavant publié une ébauche de son Ouvrage, qui fut imprimée à *La Haie* en 1660. & où il réfutoit aussi HOBBES, dont il empruntoit d'ailleurs quelques pensées, rectifiées, & ramenées à de bons principes. Mais il y a grande apparence que nôtre Auteur n'avoit point vû ce Livre, qui est intitulé: *Elementa Jurisprudentiæ Universalis.*

(3) Quoi que GROTIUS cite un grand nombre de Passages de diverses sortes d'Auteurs, ce n'est pas néanmoins sur ces témoignages qu'il fonde uniquement l'existence & l'obligation des Loix Naturelles. Il y joint des raisons, tirées de la nature même des choses; & s'il n'a pas approfondi les principes généraux, il les a su moins indiquez à sa maniére. On peut voir ce qu'il dit là-dessus dans ses *Prolégoménes* (ou *Discours Préliminaire*) §. 6, & *suiv. Liv.* I. *Chap.* I. §. 12. &c. Il déclare même positivement, *Proleg.* §. 46. (47. de ma Traduction) que ce n'est qu'*en quelque maniére que le Droit Naturel se prouve par les jugemens de diverses personnes, sur tout s'ils sont uniformes. Mais* (ajoûte-t-il) *pour ce qui est du* Droit des Gens, *il n'y a pas d'autre moien de l'établir.* Or ce *Droit des Gens*, selon l'idée qu'il en avoit, n'est qu'un Droit Positif, ou arbitraire; par conséquent distinct du *Droit Naturel.* Les choses, qu'il y rapporte, sont aussi celles sur quoi il fait le plus d'usage des Autoritez, anciennes & modernes.

(4) *In quibus* (rebus) *Patriæ suæ mores virum summum transversum rapuisse videntur.* Il seroit à souhaitter que nôtre Auteur eût indiqué ici les erreurs qu'il trouvoit dans le Traité *Du Droit de la Guerre & de la Paix*, pour

on infére une opinion générale de tous les Hommes, de ce que disent ou pratiquent communément quelque peu d'Hommes ou de Nations, est foible & insuffisante. Car, dit-on, il n'y a peut-être personne, qui soit parfaitement instruit de toutes les Loix & de toutes les Coûtumes d'un seul Païs; beaucoup moins encore qui puisse connoître celles de tous les Etats du Monde. Cela même ne suffiroit pas. Il faudroit aussi, ce qui est entiérement impossible, savoir les pensées secrétes de chaque Particulier, pour les comparer ensemble, & tirer de là le résultat de ce en quoi les Hommes conviennent tous.

A cela on répond, que chacun peut aisément, sans une connoissance profonde des Loix de chaque Païs, observer les Jugemens de divers Peuples sur quelque chose qu'il y a tous les jours occasion de pratiquer, telle qu'est la *Religion*, ou le Culte de quelque Divinité, en général; & une sorte d'*Humanité*, qui aille du moins jusqu'à interdire l'*Homicide*, le *Larcin*, & l'*Adultére*. Or de tels Jugemens montrent assez le consentement de ces Nations sur les Loix Naturelles. Et dès-là qu'on voit que plusieurs Peuples s'accordent à regarder une chose comme *bonne naturellement*, il y a lieu de présumer que les autres la reconnoissent aussi telle, à cause de la ressemblance de la Nature Humaine, qui leur est commune. D'autant plus que nos Adversaires ne sauroient alleguer un seul exemple incontestable, d'où il paroisse certainement que quelque Nation aît là-dessus d'autres idées. Pour moi, je regarde comme douteuses, ou plutôt comme entiérement fausses, les Rélations au sujet (2) de quelques Peuples Barbares d'*Amérique*, & des Habitans de la Baye (3) de *Soldanie*, que l'on nous dit qui ne servent aucune Divinité. Car une Négative comme cel-le-

pour que nous pussions juger, si GROTIUS y a été entraîné par un tel motif. Bien loin que ce soit là, comme on l'insinuë, l'unique source des principes peu solides qu'il a soûtenus sur quelques matiéres, je crois pouvoir assûrer, après avoir lû avec beaucoup d'attention son Ouvrage, pour le traduire, que si la prévention en faveur de sa Patrie a eû quelque influence sur ses erreurs, c'est bien rarement.

§. II. (1) On peut conférer ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. §. 7, 8. & ce que j'ai dit dans ma *Préface* sur ce grand Ouvrage, §. 4.

(2) Quelques années après la publication du Livre de nôtre Auteur, JEAN LOUIS FABRICIUS, Professeur à *Heidelberg*, fit imprimer trois Dissertations sur ce sujet, intitulées: *Apologeticus pro Genere Humano, contra Atheismi calumniam*. On les trouve jointes depuis au Recueil des Oeuvres de ce Théologien, imprimé à *Zurich* en 1698. *in quarto*. (pag. 119. & *seqq*.) D'autres, au reste, ne sont pas ici d'une incrédulité si décisive. Pour ne rien dire de Mr. BAYLE, dont le jugement est fort suspect sur de telles matiéres; un grand Philosophe, de la même Nation que nôtre Auteur, le célébre Mr. LOCKE, a témoigné faire assez de fonds sur les mêmes Rélations, dont nôtre Auteur rejette l'autorité, & sur d'autres publiées depuis. Voiez l'*Essai Philosophique sur l'Entendement Humain*, Liv. I. Chap. III. §. 8. Nôtre Auteur devoit d'autant plus suspendre son jugement, qu'il témoigne plus bas n'être point du sentiment des Théologiens ou Philosophes, qui supposent certaines *Idées innées*. Car, dès-là qu'on n'en reconnoit point de telles, il ne doit nullement paroitre impossible, que des Peuples grossiers, dont l'Esprit est visiblement abruti à tous égards, n'aient aucune idée de Divinité, ni de Vertu. Au fond, le caractére & le petit nombre d'Hommes, qui paroissent être dans une telle ignorance, en comparaison de ceux qui, de tout tems, ont fait profession de reconnoitre une Religion, & des Régles de Morale; est si peu considérable, qu'il laisse subsister la preuve tirée du Consentement général, autant qu'elle peut valoir; ce qui va à un assez haut point. Voiez la *Réplique* de Mr. LOCKE à l'Evêque STILLINGFLEET, vers la fin de cette Piéce, qui se trouve à la fin du I. Tome des Oeuvres du Philosophe Anglois.

(3) Mr. LOCKE, dans l'endroit de son *Es-sai*

le-là, ne peut guéres se prouver par des Témoignages. Ainsi c'est témérairement que (4) JOSEPH ACOSTA, & autres, nous donnent pour Athées, des Nations dont ils n'ont pû bien connoître, en si peu de tems, les pensées & les mœurs. Les *Juifs* même, & les *Chrétiens*, quoi que leur Religion fût manifestement plus sainte que celle des autres Peuples, n'ont pas été à couvert des traits de la calomnie, & bien des gens les ont quelquefois accusez des plus grandes impiétez. Quoi qu'il en soit, il est clair, que les Véritez de Pratique, dont il s'agit, sont d'une évidence assez grande pour pouvoir être apperçues de tous les Hommes, puis que la plûpart les ont aisément reconnuës, & qu'il ne se trouve que quelque peu de gens qui les aient ou négligées ou contredites. On sentira mieux encore, combien cette observation est solide & utile, quand on se sera convaincu par d'autres preuves, indépendantes de l'Opinion & de la Coûtume de plus ou moins d'Hommes, que ces Propositions pratiques nous enseignent les vrais Moiens de parvenir à la plus excellente Fin; & que tous les Hommes sont indispensablement obligez de rechercher cette grande Fin, en se servant de tels Moiens. Or c'est ce qu'on ne sauroit découvrir plus aisément & plus sûrement, que par la considération des Causes, qui découvrent à nos esprits ces Maximes de la Raison.

Autre Objection.

§. III. ON objecte, *en second lieu*, qu'il ne suffit pas que certaines Maximes de la Raison soient de telle nature, que nous les trouvions conformes aux lumiéres de nôtre Esprit, & approuvées par les Coûtumes de bon nombre de Peuples: il faut encore, dit-on, l'Autorité d'un Législateur, pour leur donner force de Loi parmi tous les Hommes. Autrement quiconque voudra les négliger, pourra rejetter le Jugement de tous les autres, avec le même droit qu'ils condamnent son sentiment par leurs discours, ou par leurs actions. C'est à quoi se réduit l'objection que font, outre quelques Anciens, deux Auteurs Modernes, (1) HOBBES, & (2) SELDEN: mais ceux-ci la proposent dans des vûes bien différentes. Car, comme nous (3) le ferons voir dans le Corps de nôtre Ouvrage, le but d'*Hobbes* est de prouver, que personne ne peut se croire obligé par les Maximes de la Raison, à régler ses actions d'une certaine maniére, avant qu'il y aît un Magistrat Civil: mais que ce Magistrat étant une fois établi, tout ce qu'il prescrit doit être regardé comme autant de Maximes de la Droite Raison, qui alors imposent une obligation indispensable. Et

sai sur l'Entend. Humain, que j'ai indiqué, cite les garans de ce fait. On trouvera bon nombre d'autres exemples, ramassez par Mr. BAYLE, dans ses *Pensées sur la Comète*, & dans leur *Continuation*, où il n'avance rien non plus, sans alléguer exactement ses Auteurs, dont on pourra ainsi examiner les témoignages, pour savoir de quel poids ils sont.

(4) C'est dans son *Histoire Naturelle & Morale des Indes*, composée en Espagnol, & traduite depuis en Italien. Il dit, en parlant de la *Nouvelle Espagne*, que les anciens Habitans de ce païs ne connoissoient & n'adoroient aucune Divinité, & n'avoient aucune sorte de Culte Religieux. Lib. VII. Cap. II.

§. III. (1) Voiez son Traité *Du Citoien*, Chap. II. §. 1.

(2) Dans l'Ouvrage indiqué ci-dessus, *De Jure Naturali & Gentium juxta disciplinam EBRÆORUM*, Lib. I. Cap. 6.

(3) Voiez sur-tout ce que nôtre Auteur dira au *Chap.* V. §. 50, & *suiv.*

(4) *His intellectis, apparet primùm*, Leges Naturales, *quamquam in libris Philosophorum descriptæ fuerint, non esse ob eam rem vocandas* Leges Scriptas; *neque Scripta Jurisprudentum esse Leges, ob defectum auctoritatis summæ* &c. De Cive, Cap. XIV. §. 15.

(5) Voiez

Et c'est aussi à quoi se rapportent les paroles suivantes du même Auteur : (4) *Encore*, dit-il, *que les Loix Naturelles se trouvent enseignées dans les Livres des Philosophes, on ne doit pas pour cela les appeller* Loix Ecrites : *Et les Ecrits des Jurisconsultes ne sont pas non plus des Loix, parce que ces Auteurs n'ont pas un Pouvoir Souverain.* Ici *Hobbes* n'a pas voulu ôter à ces Régles le nom de *Loix*, qu'il avoit daigné leur donner, quoi qu'improprement, (5) comme il s'en explique ailleurs : mais il insinuë, qu'elles ne (6) sont pas publiées par une Autorité suffisante, quoi que les Philosophes, qui les proposent dans leurs Livres, les eussent apprises par des réflexions sur la nature même des choses. Cependant il est clair, que, si les Loix prescrites par l'Auteur de la Nature sont de véritables Loix, elles n'ont pas besoin d'une nouvelle Autorité, qui fasse qu'elles deviennent des Loix, quand elles sont écrites, qui que ce soit qui les propose par écrit.

SELDEN, au contraire, en disant que les (7) Maximes de la Raison, considérées en elles-mêmes, n'ont pas une Autorité suffisante pour nous obliger à les suivre ; veut par là montrer la nécessité de recourir au *Pouvoir Législatif* de DIEU ; & il soûtient que ces Maximes n'aquiérent proprement force de Loi, que parce que toute la connoissance qu'on en a, vient de DIEU, qui, en les faisant connoître aux Hommes, les leur donne ainsi pour Loix suffisamment publiées. En quoi, à mon avis, cet Auteur redresse sagement les *Philosophes Moraux*, qui envisagent & proposent d'ordinaire comme autant de Loix, toutes les Régles que leur Raison leur dicte, sans donner de bonnes preuves qu'elles aient la forme essentielle d'une véritable Loi, ou qu'elles soient établies de DIEU sur ce pié-là. Mais, lors qu'il vient ensuite (a) à expliquer de quelle maniére DIEU notifie ses Loix au Genre Humain, voici les deux qu'il allégue. *Prémiérement*, dit-il, DIEU donna ces Loix de sa propre bouche à *Adam* & à *Noé*, leur en prescrivant l'observation perpétuelle ; & de là les *Préceptes des Enfans de* NOE' ont passé par une simple tradition à tous leurs Descendans. *En second lieu*, DIEU a doué les Ames Raisonnables d'une faculté, qui, à la faveur des lumiéres de l'*Entendement Pratique*, peut nous faire connoître ces Loix, & nous les faire distinguer de toute *Loi Positive*.

(a) *De Jure Nat. & Gent. juxta disciplinam Ebræorum*, Lib. I. Cap. 7, 8, 9.

Le Savant Auteur se contente d'indiquer en passant, & d'une maniére fort générale, cette derniére source de connoissance ; quoi qu'à mon avis, elle de-

(5) Voiez le dernier paragraphe du *Chap.* III. de ce même Traité *De Cive*. L'original en sera cité dans le Corps de l'Ouvrage.

(6) Dans ce passage, (*De Cive*, Cap. XIV. §. 15. cité *Not.* 4.) l'Auteur, comme il paroît par le paragraphe qui précéde, parle des *Loix Naturelles*, entant qu'elles sont partie des *Loix Civiles*. Ce qu'il dit, pourroit recevoir un très-bon sens : car l'effet des Loix Civiles, comme telles, consiste à rendre punissables devant les Tribunaux Humains les choses qu'elles défendent ; & il y a bien des choses contraires à la Loi Naturelle, qui n'étant défenduës par aucune Loi Civile, peuvent être commises *impunément*, eû égard à ces sortes de Loix, dont l'Autorité néanmoins n'est jamais assez grande pour dispenser de l'Obligation des Loix immuables de la Nature dans le Tribunal de la Conscience. Mais le mal est, qu'HOBBES détruit d'ailleurs l'Autorité des *Loix Naturelles*, & celle de l'*Ecriture Sainte*, qui les confirme ; comme nôtre Auteur le fait voir en divers endroits, (par exemple, au *Chap.* I. §. 11. *Chap.* IX. §. 19.) & comme PUFENDORF l'avoit aussi montré, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. §. 20. Liv. VIII. Chap. I. §. 1, & *suiv.*

(7) On peut voir ce que j'ai dit là-dessus, dans

demande de grandes explications, & beaucoup de preuves. Il s'attache entiérement à la prémiére, & il s'efforce de prouver, par les *Traditions* de quelques *Docteurs Juifs*, que DIEU donna aux *Enfans de* NOE' *Sept Préceptes*, d'où dépendoit l'observation de toutes les Régles de la *Justice* entre les Hommes. A la vérité il paroît certain, par ce qu'il établit au long dans son gros Ouvrage, que les *Juifs* ont cru que toutes les Nations du Monde, encore qu'elles ne reçussent point les *Loix de* MOÏSE, étoient néanmoins tenuës d'observer quelques Loix de DIEU, dont ils prétendoient que les principaux chefs étoient contenus dans ces *Sept Préceptes*. Mais tout ce qui s'ensuit de là, c'est que, selon le témoignage de la Nation *Judaïque*, qui n'étoit ni peu nombreuse, ni ignorante, tout le Genre Humain est soûmis à des Loix qui n'ont été faites par aucune Puissance Civile. Il faut avouer encore, que c'étoit là le principal dessein de *Selden*, & qu'il l'a heureusement exécuté : par où d'ailleurs il a donné des lumiéres qui sont d'une utilité assez considérable dans la *Théologie Chrétienne*. Cependant il n'a pas bien résolu la difficulté, que nous avons vû qu'il s'étoit lui-même proposée. Car, quoi que ces Traditions Judaïques fussent parfaitement connuës (8) des *Juifs*, & que peut-être même ils y eussent une entiére créance, elles n'étoient pas également connuës de tout le Genre Humain : & il y a bien des gens, qui se moquent de ce que les *Juifs* débitent comme les plus grands Mystères de Religion. Pour moi, il me semble de la derniére évidence, qu'une *Tradition non-écrite* de Docteurs d'un seul Peuple, n'est pas une publication suffisante de la Loi Naturelle, que tous les Peuples sont tenus d'observer.

Seconde méthode, suivie par l'Auteur.

§. IV. POUR établir donc plus clairement & plus fortement, qu'il y a une *Autorité*, & une *Autorité Divine*, qui rend les Maximes de la Raison, en matiére de Morale, autant de *Loix*, proprement ainsi nommées; j'ai jugé à propos d'en rechercher philosophiquement les *Causes*, tant *internes*, qu'*externes*, *prochaines* ou *éloignées*. Car la suite & l'enchaînûre de ces Causes nous ménera enfin à la *Cause efficiente*, ou au prémier Auteur des Maximes de la Raison, c'est-à-dire, DIEU; dont les perfections essentielles, & la *Sanction* (1) *intrinséque*, par laquelle il a manifestement attaché certaines Peines & certaines Récompenses naturelles à la violation ou l'observation de ces Maximes, sont, comme nous le ferons voir, la source & le fondement de toute leur Autorité.

La

dans mes *Réflexions sur le Jugement d'un Anonyme* (ou de feu Mr. LEIBNITZ) jointes aux derniéres Editions du Traité de PUFENDORF, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, §. 15, *& suiv.*

(8) L'Original porte : *Quamquam enim traditiones hæ Judæorum* IPSI *& penitus notæ fuerint, & animitus fortasse creditæ* &c. ce que le Traducteur Anglois a exactement suivi : *Altho' these Jewish Traditions were thorowly known, and perhaps firmly believed by* HIM &c. de sorte que cela se rapporteroit à *Selden*, & non aux *Juifs*. Mais il est clair, qu'une lettre omise par le Copiste, ou par les Imprimeurs, a gâté ici le sens, & qu'au lieu d'*ipsi*, l'Auteur avoit écrit IPSIS. Toute la suite du discours le montre; & la justesse du raisonnement le demande : car la connoissance qu'un Savant Moderne auroit des Loix dont il s'agit, & la foi qu'il y ajoûteroit, pourroit-elle, avec la moindre apparence, être opposée à une notification faite au reste du Genre Humain ? Cependant une faute si manifeste ne se trouve ni marquée dans l'*Errata*, ni corrigée sur l'exemplaire où il y a des Corrections & des Additions de sa propre main : & selon la collation qui m'en a été communiquée, je ne vois non plus ici aucune correction

La plûpart des Ecrivains se sont contentez de dire en général, Que la Nature nous enseigne ces Maximes, ou les Actions qui y sont conformes. Mais je crois nécessaire, du moins dans le Siécle où nous vivons, d'approfondir la maniére dont les choses qu'il y a & en nous, & hors de nous, concourent, par leurs qualitez propres, à imprimer dans nos Esprits les Véritez de Morale, & à nous les faire regarder comme des Loix. Nôtre Chancelier (a) BACON a remarqué, qu'il nous manquoit quelque chose de semblable: & si cela est une fois démontré solidement, rien ne peut être plus utile. Car on verra par là, d'un côté, comment nôtre Esprit aquiert naturellement la connoissance de la *Volonté de* DIEU, ou de ses *Loix*, en sorte qu'il ne sauroit être sans quelques mouvemens de *Conscience;* de l'autre, quelle est la Régle, par laquelle on doit juger des *Loix* de chaque *Etat*, pour savoir si elles sont *droites & justes*, ou comment le Souverain peut les *corriger*, lorsqu'elles s'éloignent de la plus grande & la plus excellente Fin, à laquelle tout doit tendre. De là il paroîtra encore, qu'il y a dans la *Nature* même de DIEU, dans nôtre propre Nature, & dans celle des autres *Hommes*, quelque chose, qui, lorsque nous faisons de *Bonnes Actions*, nous fournit des *Consolations* & des *Joies présentes*, accompagnées d'un pressentiment bien fondé de *Récompenses à venir:* comme, au contraire, il y a des Causes Naturelles qui produisent, lorsqu'on a commis quelque *Mauvaise Action*, une très-vive *Douleur* & une très-grande *Crainte*, à cause de quoi on a raison de regarder le Jugement de la *Conscience* comme armé de (2) Fouets, pour châtier incessamment la Méchanceté. Et de tout cela on conclura, que les Préceptes de la Morale ne sont nullement une invention des *Ecclésiastiques*, ou des *Politiques*, qui aient voulu s'en servir à tromper le Genre Humain.

(a) *De augmento Scientiar.* Lib. VIII. Cap. 3. Tom. I. *Opp.* pag. 518, & *seqq.* Ed. Amst. 1730.

§. V. LES *Platoniciens* se débarrassent plus aisément de la difficulté alléguée ci-dessus, en supposant certaines *Idées innées* des Loix Naturelles, & des Choses qui s'y rapportent. Mais j'avouë que je n'ai pas été assez heureux pour arriver par un chemin si court à la connoissance des Loix Naturelles. Je n'ai pas non plus jugé à propos de fonder toute la *Religion Naturelle* & toute la *Morale*, sur une hypothése, que la plûpart des *Philosophes*, & *Paiens* & *Chrétiens*, (1) ont rejettée; & qui ne sauroit jamais être approuvée des *Epicuriens*, contre qui principalement nous avons à disputer. Cependant j'ai résolu de ne point at-

Supposition d'*Idées innées*, laissée à quartier.

tion de Mr. le Docteur BENTLEY, qui avoit revû cet exemplaire d'un bout à l'autre. Mais il y a assez d'autres endroits, où & l'Auteur, & le Reviseur, n'ont pas pris garde à des fautes, qui quelquefois altérent le sens.

§. IV. (1) Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. §. 14, & *suiv.* Liv. II. Chap. III. §. 21. Cette *Sanction* est qualifiée *intrinséque*, pour la distinguer de celle des *Loix Positives*, dans lesquelles la détermination des Peines & des Récompenses est purement arbitraire, & ne suit point de la nature même des choses en quoi on péche contre ces Loix.

(2) Allusion à ces beaux vers de JUVENAL:

——————— *Cur tamen hos tu*
Evasisse putes, quos diri conscia facti
Mens habet attonitos, & surdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum?
Satir. XIII. vers. 193, & *seqq.*

§. V. (1) PUFENDORF a aussi rejetté ces *Idées innées*, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. §. 13. Et l'on fait que, depuis nos deux Auteurs, Mr. LOCKE a pris à tâche d'en détruire de fond en comble la réali-

attaquer cette opinion, parce que je souhaitte de tout mon cœur, que tout ce qui est favorable à la Piété & aux Bonnes Mœurs, vaille autant qu'il peut valoir: & je crois que c'est dans cette vûe que nos *Platoniciens* soûtiennent leurs Idées innées. D'ailleurs, il n'est pas impossible (2) que ces Idées naissent avec nous, & que néanmoins elles nous viennent encore après cela d'une impression du dehors.

Aussi bien que celle de l'*existence éternelle des Idées dans l'Entendement Divin.*

§. VI. Au reste, les mêmes raisons, qui m'ont empêché de supposer en aucune manière que les Loix Naturelles soient gravées dans nos Esprits dès le moment de nôtre existence, ne m'ont pas non plus permis de supposer, sans preuve, qu'elles aient existé de (1) toute éternité dans l'Entendement Divin. Mais il m'a paru nécessaire de commencer par les choses que les Sens & l'Expérience de tous les jours nous font connoître, pour inférer ensuite de là, Qu'il y a des Propositions d'une vérité immuable, sur ce qui regarde le soin d'avancer le *Bien* ou la *Félicité* de tous les Etres Raisonnables, considérez ensemble; lesquelles Propositions sont nécessairement imprimées dans nos Esprits par la *nature même des Choses*, qui est perpétuellement réglée & entretenuë par la *Cause Prémière*: & que les termes de ces Propositions renferment par eux-mêmes une déclaration des Récompenses, que la Cause Prémière, au moment qu'elle produisit & constitua la nature des Choses, attacha inséparablement à l'observation de ces Maximes; comme aussi des peines très-considérables qu'elle attacha en même tems à leur violation. D'où il paroît clairement, que ce sont de véritables *Loix*; puis que toute *Loi* n'est autre chose qu'une Proposition Pratique, publiée par une Autorité Légitime, & accompagnée de Punitions & de Récompenses. Quand on aura ensuite prouvé par là, que la connoissance de ces Loix, & leur observation, est la *perfection naturelle*, ou l'état le plus heureux de nôtre Nature Raisonnable, il s'ensuivra, qu'une perfection,

réalité dans le I. Livre de son *Essai sur l'Entendement Humain*. Les plus grands efforts qu'on ait faits pour les réhabiliter, n'ont abouti qu'à prouver, qu'il y a une proportion naturelle entre les Idées d'une *Divinité* & de la *Vertu*, & la constitution de nôtre Entendement; en sorte qu'on aquiesce aisément à ces idées, & qu'on y trouve de la convenance, de la beauté, de la dignité, ou distinctement, ou confusément, soit qu'on les découvre par sa propre méditation, ou que d'autres nous le proposent. Or c'est ce que reconnoissent très-volontiers ceux qui rejettent les *Idées innées*, proprement ainsi appellées. Un Illustre Auteur Anglois, qui avoit été Disciple de Mr. Locke, je veux dire, feu Mylord Comte de Shaftsbury, plein d'un zéle très-louable pour le maintien de la *Moralité Naturelle*, crut devoir rejetter l'opinion de son Maître, sans le nommer, dans ses *Characteristicks, Tom. III. pag.* 214, *& suiv.* & il le fit tout ouvertement, dans quelques *Lettres*, publiées après sa mort; comme je le vois par l'Extrait qu'en donna Mr. Bernard, *Nouv. de la Républ. des Lettres*, Nov. & Dec. 1716. pag. 765. Il prétend là, que Mr. *Locke* joué misérablement sur le terme d'*Inné*. Le vrai mot, qu'on devroit, selon ce Seigneur, emploier dans cette occasion, c'est celui de *Connaturel*. *Il ne s'agit point ici* (ajoûte-t-il) *du tems auquel ces Idées sont entrees dans l'Esprit. La question est de savoir, si la constitution de l'Homme est telle, qu'étant adulte, & parvenu à tel ou tel âge, plus tôt, ou plus tard (n'importe à quel tems précisément) l'idée & le sentiment* d'Ordre, d'Administration, *& d'une* Divinité, *ne naîtront point en lui infailliblement & nécessairement.* Cela ne fait rien pour les *Idées Innées*, telles que Mr. Locke les rejette. La question demeure toûjours, de savoir, si tous les Hommes qui sont adultes, font *actuellement* attention aux Idées par le moien desquelles on découvre les principes de la Religion & de la Morale, jusqu'à parvenir par là à quelque connoissance de ces principes. C'est un fait: il faut le prouver; & ce n'est point par des Raisonnemens, que les Faits se prouvent. L'Expérience ne nous méne

fection, qui ait quelque analogie avec celle-là, mais d'un ordre infiniment supérieur, doit se trouver nécessairement dans la Cause Prémiére, de laquelle vient & toute la perfection que nous pouvons aquérir, & la très-sage disposition, dont nos yeux sont frappez incessamment, des Effets produits hors de nous, pour la conservation & la perfection commune de tout le Systême de l'Univers. Car je suis persuadé, qu'une des Véritez les plus certaines est, Que nous devons nécessairement savoir ce que c'est que *Justice*, (2) & par conséquent les Régles dans l'observation desquelles elle consiste, avant que nous puissions connoître distinctement qu'il faut attribuer à DIEU la *Justice*, & la prendre pour modéle de la nôtre. En effet, nous ne connoissons pas DIEU par une vuë intuitive & immédiate de ses Perfections, mais par leurs (3) effets, que les Sens & l'Expérience nous découvrent prémiérement: & il n'est pas sûr, de nous figurer en lui des Attributs, dont il n'y a rien d'ailleurs qui nous donne une suffisante intelligence.

Véritez de Physique que l'on suppose dans cet Ouvrage.

§ VII. APRES avoir exposé la différence de ma méthode, d'avec celle que d'autres ont suivie, je vais maintenant indiquer en peu de mots les principaux *Chefs des matières* qui sont traitées au long & répandues dans tout cet Ouvrage Comme je ne me suis proposé que de donner des Préceptes de Philosophie Morale, déduits à la vérité de la contemplation de la Nature, mais sans en supposer une connoissance profonde, dont il n'est pas besoin ici: j'ai aussi supposé suffisamment prouvées les Véritez, que les Physiciens démontrent, surtout ceux qui fondent la Physique sur des Principes Mathématiques. La principale de ces suppositions est, Que tous les effets des mouvemens corporels, qui se font par une nécessité naturelle, & sans que la Liberté de l'Homme y aît aucune part, sont produits par la Volonté de la Cause Prémiére. Ce qui ne signifie autre chose, si ce n'est que les Mouvemens de tous les Corps viennent originairement de la Force que le Prémier Moteur leur a imprimée; & qu'ils sont perpétuellement déterminez, selon certaines Loix, par cette impression

méne pas plus loin ici, qu'à nous convaincre de la facilité avec laquelle les Hommes ou approuvent, ou découvrent d'eux-mêmes les Véritez Fondamentales de la Religion & de la Morale. On ne sauroit même nier, que l'Instruction ne soit du moins la voie la plus commune, par où ces Véritez s'insinuent dans les Esprits des Hommes.

(2) J'avouë, que je ne vois point cette possibilité. Il me paroît contradictoire, qu'une Idée *naisse avec nous*, & que néanmoins elle nous *vienne ensuite du dehors*; à moins qu'on n'entende le prémier de la *faculté* de former ou de comprendre cette Idée: or autre chose est la *faculté*, autre chose l'*objet actuel* de cette faculté. Que si l'on disoit, que l'Idée, après être née, a été depuis corrompuë ou effacée; cela détruiroit toute la force de la preuve qu'on veut tirer de là, en faveur de la Religion & de la Morale; comme le montre Mr. LOCKE, dans son *Essai sur l'Entendement Humain*, Liv. I. Chap. II. § 20.

§ VI. (1) Voiez ci-dessous, § 28.

(2) Conferez ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 5. avec les Notes.

(3) Il y a dans l'Original, & *ex effectis* ILLIUS &c. & le Traducteur Anglois dit de même, *from* HIS *effects* &c. Quelque dur que soit le stile de nôtre Auteur, j'ai peine à croire, qu'il aît dit, *les effets de* DIEU; sur-tout s'agissant ici de la connoissance des *Perfections de* DIEU. Il y a apparence, que le Copiste, ou les Imprimeurs, ont mis ici *illius*, pour *illarum*; quoique l'Auteur, comme en bien d'autres endroits, ne se soit pas apperçû depuis de la faute. En tout cas, il vaudroit toûjours mieux, sans rien ôter à ses pensées, le faire parler plus exactement dans une Traduction, où la clarté demande que le Traducteur soit souvent maître du tour.

preſſion conſtamment continuée. Or il étoit, ce me ſemble, ſuperflu, de m'arrêter à établir une choſe comme celle-là, que pluſieurs Phyſiciens ont déja prouvée, & qui d'ailleurs eſt ouvertement reconnuë d'HOBBES même, dont j'examine les principes. Car, après avoir rapporté l'origine des ſentimens de Religion qu'on remarque dans les Hommes, à l'inquiétude où ils ſont pour l'Avenir (penſée, dans laquelle, s'il y a, ou non, un venin caché, j'en laiſſe à d'autres le jugement) voici ce qu'il ajoûte: (1) *La connoiſſance d'un* DIEU *Unique, Eternel, Infini, Tout-puiſſant, pouvoit ſe déduire plus aiſément de la recherche qu'on fait des Cauſes, des qualitez & des opérations des Corps Naturels, que de l'inquiétude pour l'avenir. Car quiconque remonteroit de chaque Effet, qu'il voit, à ſa Cauſe prochaine, & à la Cauſe prochaine de celle-ci, & s'enfonceroit ainſi de ſuite profondément dans l'ordre des Cauſes, trouveroit enfin, avec les plus judicieux des anciens Philoſophes, qu'il y a un Prémier Moteur, c'eſt-à-dire, une Cauſe unique & éternelle de toutes choſes, qui eſt ce que tous les Hommes appellent* DIEU. En accordant, comme fait ici HOBBES, que chaque Effet Naturel nous méne à reconnoître DIEU pour ſa Cauſe, on ne ſauroit nier, que tous ces Effets ne ſoient déterminez par la Volonté de DIEU; à moins qu'on ne fût aſſez inſenſé pour prétendre que DIE à la vérité en eſt la Cauſe, mais qu'il n'agit pas volontairement.

Que les *Idées* & les *Jugemens* de nôtre Eſprit, qui ont leur fondement dans les *Effets Naturels*, viennent originairement d'une détermination de la *Volonté de Dieu.*

§ VIII. TOUT Mouvement, qui frappe (1) les Organes de nos Sens, & par lequel nôtre Eſprit eſt porté à concevoir les choſes, & à en juger, eſt un Effet entiérement Naturel, & par conſéquent il doit être originairement rapporté à la Cauſe Prémiére, comme produit par l'intervention des Cauſes Secondes, qui y ſont toutes ſubordonnées. D'où il s'enſuit, que DIEU, par le moien de ces Mouvemens, comme par autant de Pinceaux, peint, pour ainſi dire, dans nos Ames, les idées ou les images de toute ſorte de choſes, principalement des Cauſes & de leurs Effets: & qu'après nous avoir donné d'abord, ſur une ſeule & même choſe, des notions un peu différentes, qui ne la repréſentent qu'imparfaitement, il nous excite à les comparer & les joindre les unes avec les autres & par-là nous détermine à former enfin des Propoſitions véritables ſur les choſes que nous avons bien compriſes. Ainſi, chaque Choſe ſe préſentant quelquefois à nos yeux toute entiére, & quelquefois étant enviſagée plus diſtinctement dans toutes ſes parties; nôtre Eſprit s'apperçoit alors, que l'idée du *Tout* repréſente préciſément la même choſe, que les idées de toutes les *Parties* priſes enſemble: par où il eſt porté à former une Propoſition

§ VII. (1) *Agnitio vero* Unici, Aeterni, Infiniti, Omnipotentis Dei, *ab inveſtigatione Cauſarum, virtutum operationumque Corporum Naturalium, quàm à Curâ futuri temporis, faciliùs derivari potuit. Nam qui ab Effectu quocumque, quem viderit, ad Cauſam ejus proximam ratiocinaretur, & inde ad illius Cauſæ Cauſam proximam procederet, & in Cauſarum deinceps ordinem profundè ſe immergeret, inveniret tandem (cum Veterum Philoſophorum ſanioribus) unicum eſſe Primum Motorem, id eſt, unicam & æternam rerum omnium Cauſam, quam appellant omnes* Deum &c. LEVIATHAN, Cap. XII. pag. 55, 56.

§ VIII. (1) Ces ſortes de mouvemens (ajoûte ici nôtre Auteur en forme de parenthéſe) ſont appellez par les PERIPATETICIENS, *Species ſenſibiles.*

§ X. (1) *Nec ipſe* CICERO *eam meliùs deſcribere potuit, quàm nomine adultæ Rationis.* Voilà comment s'exprime nôtre Auteur, ſans aucune indication de l'Ouvrage où CICERON qualifie ainſi ces perfections de la Nature Divine. Mais dans le Corps de l'Ouvrage, où il

tion touchant l'identité du Tout & de toutes ses Parties, ou à affirmer, *que les Causes, qui conservent le Tout, conservent aussi toutes ses Parties essentielles.*

§ IX. AIANT ensuite examiné avec soin les Propositions qui méritent d'être mises au rang des Loix générales de la Nature, j'ai remarqué, qu'elles peuvent toutes être réduites à une seule, très-universelle, qui étant bien expliquée, fournit toutes les limitations & les exceptions nécessaires pour entendre chaque Loi en particulier, & par son évidence propre éclaircit toutes ces Loix, qui en découlent. Voici comment on peut exprimer cette Proposition fondamentale. *Le soin d'avancer, autant qu'il est en nôtre pouvoir, le Bien commun de tout le Systême des Agens Raisonnables, sert à procurer, autant qu'il dépend de nous, le Bien de chacune de ses Parties, dans lequel est renfermée nôtre propre Félicité, puis que chacun de nous est une de ces Parties:* D'où il s'ensuit, *Que les Actions contraires à ce désir, produisent des effets opposez, & par conséquent entraînent nôtre misére, aussi bien que celle des autres.*

Proposition unique, à laquelle on réduit toutes les Loix Naturelles.

Mon Ouvrage doit donc rouler sur ces trois chefs principaux. 1. La *matiére* de la Proposition, que je viens d'indiquer, c'est-à-dire, la connoissance des *termes*, que nous ferons voir être puisée de la nature même des Choses. 2. La *forme*, ou la *liaison* qu'il y a entre ces *termes* dans une Proposition Pratique, & une Proposition comme celle-ci, qui mérite le nom de *Loi*, à cause des Peines & des Récompenses que l'Auteur de la Nature y a attachées. 3. Enfin, la *déduction* & la *limitation* des autres *Loix Naturelles*, tirée du rapport qu'ont ces Loix au *Bien Commun*, ou à l'état le plus heureux de tout le Corps des Agens Raisonnables.

§ X. A L'EGARD du prémier chef, ou de la connoissance des *termes*, il faut y rapporter tout ce que nous dirons en général de la *Nature des Choses*, & surtout de la *Nature Humaine*; comme aussi du *Bien Commun*. Ici je prie le Lecteur, de ne pas se scandalizer de ce que j'attribue à DIEU la *Raison*, & que je le mets au rang des *Etres Raisonnables*; ni de ce que je dis quelquefois que nous avons de la *Bienveillance* envers DIEU, entendant par-là, que nous souhaittons quelque chose de conforme à sa nature, c'est-à-dire, quelque chose de *Bon*. Je déclare, que je me sers alors de ces expressions dans un sens impropre, & non pas dans celui qu'elles ont quand on parle des Hommes. Car je conçois en DIEU une Connoissance & une Sagesse infinies, qui ne sauroient être mieux exprimées que de la maniére que les définit (1) CICERON; *Une Raison dans toute sa vigueur.* Et je n'ai garde de m'imaginer, qu'en témoignant à cet Etre Su-

Explication des *termes* de cette Proposition.

il rapporte encore cette pensée (*Chap.* I. § 4) il cite le I Livre du Traité *Des Loix.* Voici le passage, qu'il a eû dans l'esprit. CICERON y dit, qu'il n'y a rien au monde de plus divin, que la *Raison*; & que cette Raison, lors qu'elle est parvenuë à sa maturité & à sa perfection, s'appelle *Sagesse*: Que n'y aiant rien de meilleur que la Raison, qui se trouve en DIEU, aussi bien que dans les Hommes; la prémiére Société que les Hommes ont, est avec DIEU, à cause de cette communauté de Droite Raison, d'où naît une Loi, qui leur est commune; de sorte que l'Univers est comme un grand Corps d'Etat, composé des Dieux & des Hommes. *Quid est autem, non dicam in Homine, sed in omni Cœlo atque Terra,* RATIONE *divinius? quæ, quum adolevit atque perfecta est, nominatur rite* SAPIENTIA? *Est igitur (quoniam nihil est Ratione melius, eaque & in Homine, & in Deo) prima Homini cum Deo Rationis Societas. Inter quos autem Ratio, inter eosdem etiam Recta Ratio communis est. Quæ quum sit lex, lege quoque consociati homines cum Diis putandi sumus .... ut jam universus hic Mun-*

Suprême les fentimens de nôtre Cœur, nous puiffions ajoûter la moindre chofe à fes Perfections, qui font de toute éternite infinies. Mais on ne fauroit douter, que l'obéïffance à fa *Volonté* dans nos Actions, & l'imitation du foin qu'il prend de la Felicité Publique du Genre Humain, qui eft confervé continuellement par fa Providence; ne foient plus agréables & plus conformes à fa nature, (2) que la défobéïffance à fa Volonté, & l'indifférence pour le Bien Public. Il eft auffi certain, que l'Honneur, & le Culte que nous lui rendons, l'Amour que nous lui témoignons par nos Paroles, par nos Penfées, & par les mouvemens de nôtre Ame, font plus convenables à fa Nature bienfaifante, que fi on le méprife, fi on le hait, ou (*a*) fi on l'attaque ouvertement Car, quand on compare enfemble deux Etres Raifonnables, en faifant abftraction de la différence qu'il y a d'ailleurs entr'eux, on ne peut que reconnoître, qu'il y a plus de convenance entr'eux, quand l'un eft de même fentiment que l'autre & coopére avec lui, que s'ils ne font pas d'accord, & que l'un agiffe contre la fin que l'autre fe propofe. Et je ne vois pas pourquoi on ne diroit pas la même chofe, en fuppofant que Dieu eft un de ces Etres Raifonnables, ainfi comparez; & l'autre, l'*Homme*. Comme donc les Sens nous apprennent, *Qu'il n'y a point d'Homme, qui n'aime mieux être aimé & honoré, que haï & méprifé:* de meme, nôtre Raifon eft convaincuë par une analogie manifefte, *Qu'il eft plus agréable à l'Etre fouverainement Raifonnable, ou à celui que nous appellons* Dieu, *d'être aimé & honoré des Hommes par leur obéïffance, que d'en être haï ou méprifé.* Car il eft certain, qu'il n'y a aucune imperfection dans le défir que les Hommes ont d'être aimez, à confiderer ce défir en lui-même. Et bien loin qu'en Dieu un tel défir donne aucune atteinte à fa Perfection, c'eft au contraire une marque de fa Bonté, parce qu'en l'aimant les Hommes fe perfectionnent eux-mêmes & lui deviennent en quelque façon femblables. Cela étant donc connu & par la Raifon, & par l'Expérience, on peut en inferer avec certitude, que Dieu a attaché infeparablement à l'Amour qu'on a pour lui, la plus grande des Récompenfes; ce qu'il n'auroit jamais fait, s'il ne vouloit pas qu'on l'aimât (3).

(a) Θεομαχία.

Au refte, on comprendra par la lecture des (*b*) trois Chapitres, dont j'ai indiqué le titre, qu'en expliquant les *termes* (comme on parle dans l'Ecole) de ma Propofition générale, je ne m'attache pas fimplement à expliquer le fens des paroles, mais à developper les idées qui y font attachées & la nature des chofes d'où elles fe forment, autant que le fujet le requiert. On verra auffi, que j'y découvre directement & immédiatement la vertu propre & l'effet néceffaire des Actions Humaines, qui contribuent ou à la Félicité commune de tous les Hommes, ou au Bonheur particulier de chacun. (4) C'eft ce que demandan-

(b) Les trois prémiers du Livre.

Mundus una Civitas communis Deorum atque Hominum exiftimandus. De Legib. Lib. I. Cap. 7. Voilà des idées, qui, détachées de ce qu'il y avoit de mauvais dans les principes de la Philofophie *Stoïcienne*, d'où elles font prifes, ont beaucoup de rapport avec ceux de nôtre Auteur, qui d'ailleurs les explique & les approfondit d'une tout autre maniére.

(2) J'ai fuppléé ces mots, que l'oppofition demande. Ceux qui devoient l'exprimer dans l'Original, avoient été apparemment fautez par les Imprimeurs, ou peut être l'Auteur les avoit lui-même omis par inadvertence. On n'a qu'à confiderer toute la fuite du difcours, pour en convenir.

(3) „ Si la Divinité eft Bonne, elle doit „ dé-

mandoit le dessein & le but de mon Ouvrage. Car les termes, dont est composée la Proposition générale qui renferme toute *Loi Naturelle*, sont des idées qui représentent l'efficace naturelle des Actions Humaines nécessairement réquises, selon le Systéme présent des choses, pour procurer le Bien tant Public, que Particulier, qui manque à l'Homme. Et les Paroles ne sont ici nécessaires, que comme des Signes connus, propres à rappeller dans la mémoire ces idées, qui pourroient y revenir, quand même nous ne ferions aucun usage de tels signes. Car la nature des choses, & des Actions Humaines, suffit pour produire, pour imprimer, pour perpétuer, & pour rappeller dans nôtre esprit, ces sortes d'idées, fût-on muet & sourd, & par conséquent hors d'état de connoître l'usage des Signes, dans lesquels consiste la Parole. J'ai néanmoins jugé à propos de m'exprimer en termes si généraux, qu'ils peuvent, dans un très-bon sens, être appliquez à la Majesté Divine. Et j'en ai usé ainsi, afin qu'à la faveur de l'analogie, sagement ménagée, on pût comprendre par-là non seulement l'obligation où nous sommes de nous attacher à la *Piété*, mais encore la nature de la *Justice Divine*, & de *l'Empire de* DIEU.

Forme de la Proposition, ou *liaison* qu'il y a entre les *termes*.

§ XI. POUR ce qui regarde la *forme* de ma Proposition Fondamentale, il est clair, que c'est une *Proposition Pratique*, puisqu'elle enseigne, quel est l'*effet* des *Actions Humaines*. Sur quoi il faut remarquer, qu'encore que j'aie dit que *le soin d'avancer le Bien Commun* SERT *à avancer le Bien de chacun en particulier* &c. m'exprimant ainsi en terme de présent, parce que cet effet résulte actuellement de choses présentes: cependant la Proposition n'est pas limitée au *tems présent*, elle en fait plutôt abstraction. Sa vérité dépendant principalement de l'*identité* qu'il y a entre le *Tout* & les *Parties*, elle est aussi évidente par rapport à l'*avenir*, qu'à l'égard du *présent*; comme nous le prouverons en son lieu par d'autres raisons. C'est même eû égard à l'Avenir, que nous la posons toûjours.

De plus, cette Proposition générale est d'autant plus propre à mon but, qu'elle n'est fondée sur aucune Hypothése particuliére. Car elle ne suppose les Hommes ni nez dans un Etat Civil, ni nez hors de toute Société Civile. Elle ne suppose point de Parenté Naturelle entre tous les Hommes, comme tous descendus des mêmes Prémiers Parens, selon ce que nous apprenons de l'Histoire Sacrée. Car il s'agit de démontrer l'existence & l'obligation des Loix Naturelles, à des gens qui ne reçoivent pas l'*Ecriture Sainte*. Elle ne suppose pas non plus avec (*a*) HOBBES, qu'une Multitude d'Hommes faits soient tout d'un coup sortis de la Terre, à la maniére des Champignons. Ma Proposition, & toutes les conséquences que j'en tire, sont de telle nature, que nos Prémiers Parens auroient pû les comprendre & les approuver, en se considérant comme étant seuls au monde, avec DIEU, & dans l'espérance d'une

(*a*) *De Cive*, Cap. VIII. § 1.

„ désirer le Bonheur de ses Créatures. Aucun Etre Raisonnable ne peut être heureux, „ sans des sentimens d'Affection; & il n'y a „ nulle apparence que quelcun ait de tels sentimens envers toute autre sorte d'Agens „ (*toward indifferent Agents*) lors qu'il n'en „ témoigne point envers ses Bienfaiteurs, & „ sur-tout envers la Divinité. Donc, si la „ Divinité aime ses Créatures, elle doit aussi „ désirer que ses Créatures l'aiment; puisque, „ sans l'aimer, elles ne sauroient être heureuses. " MAXWELL.

(4) Il y a ici une Addition manuscrite de l'Auteur, depuis: *C'est ce que demandoit* &c. jusqu'à; *J'ai neanmoins* &c.

d'une Postérité possible. Tous les Peuples, qui n'ont jamais entendu parler de l'Histoire de la Création, rapportée par Moïse, peuvent aussi aisément comprendre cette Proposition, & tout ce qui s'en déduit.

Utilité de la méthode de l'Auteur pour découvrir les *Moiens* de parvenir à la *dernière & meilleure Fin.*

§ XII. Il ne sera pas inutile de remarquer encore ici, touchant le sens de nôtre Proposition Fondamentale, que les mêmes paroles, par lesquelles j'y désigne la *Cause du plus grand & du meilleur des Effets* indiquent aussi en gros les *Moiens* d'arriver à la *dernière & meilleure Fin.* Car l'Effet des Facultez d'un Agent Raisonnable, lors qu'il l'a conçu dans son Esprit, & qu'il a résolu de travailler à le produire, est ce que l'on appelle une *Fin;* & les Actions, ou les Causes, par l'intervention desquelles il tâche d'y parvenir, sont appellées des *Moiens.* C'est ainsi que dans la *Géométrie Pratique*, on pose pour Causes des Opérations, les Lignes à tirer: que si l'on considére une telle Opération comme un Problême, dont on cherche la solution, ou comme une Fin que l'on se propose, alors les termes de l'Opération fournissent au Géométre les Moiens propres d'arriver à cette Fin. De là je tire une méthode de réduire tout ce que les Philosophes Moraux ont dit sur les Moiens d'obtenir la plus excellente Fin, en autant de Théorêmes touchant la vertu qu'ont les Actions Humaines de produire certains Effets proposez. De sorte qu'on peut ainsi examiner plus facilement ces Théorêmes, &, s'ils sont vrais, les démontrer plus évidemment. Par cette même méthode, on verra combien aisément toute véritable Connoissance, qui a pour objet la vertu des Causes dont nous pouvons tirer le moindre usage, nous fournit le Moien de parvenir à la Fin connuë, & peut par conséquent être appliquée à la Pratique en chaque occasion qui se présente. Enfin, il paroîtra de là, que la Proposition générale, dont nous traitons, tient de la nature d'une *Loi*, du moins en ce qu'elle propose une Fin véritablement (1) digne de la *Loi*, savoir, le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables, ou l'*Honneur de* Dieu joint avec la *Félicité commune de tout le Genre Humain.*

Comment on y découvre l'*Auteur* des *Loix Naturelles:*

§ XIII. Peut-etre ne verra-t-on pas du prémier coup d'œil dans nôtre Proposition Fondamentale, les deux choses absolument nécessaires pour donner de la force à une *Loi*, je veux dire, un *Auteur compétent*, & une *Sanction* suffisante, qui renferme des Peines & des Récompenses convenables. Mais si on l'examine avec un peu d'attention, on se convaincra, que, par cela seul que la Nature même des Choses l'imprime dans nos Esprits, elle nous montre évidemment son Auteur, c'est-à-dire, la Cause Premiére de toutes Choses, & par conséquent de toutes les Véritez qui émanent de la Nature des Choses. Or, entre ces Véritez, une des principales est certainement la Proposition, que

§ XII. (1) Il est digne certainement d'un Etre Sage & Bon, de ne faire aucune *Loi* qui ne soit en quelque façon *utile* à tous en général, & à chacun en particulier de ceux à qui il l'impose. Sans la vuë de quelque Bien qui résulte de l'observation des Loix, ou de quelque Mal qu'on puisse éviter par-là, il n'y a pas lieu d'esperer que des Agens Raisonnables, qui s'aiment eux-mêmes, puissent être portez à obéïr aux Loix, d'une maniére assez efficace pour qu'un grand nombre s'y déterminent actuellement. Et il n'appartient qu'à un Maître chagrin, capricieux, vain ou envieux, de se plaire à gêner sans nécessité la liberté naturelle de ceux qui dépendent de lui.

§ XIV. (1) Par exemple, dans ce passage, où l'on voit que *Sanctio*, & *Poena*, sont synonymes: *Nisi Legum* SANCTIONEM POENAMQUE *recitassem*, &c. In Verr. *Lib.* IV. *Cap.* 66.

(2) Voici le fragment de ce Jurisconsulte:

que nous posons pour Loi Fondamentale de la Nature. Et personne ne sauroit exiger raisonnablement, qu'on prouve que DIEU en est l'Auteur, avec plus d'évidence qu'on n'a prouvé qu'il est l'Auteur de la Nature des choses, d'où naît la vérité de cette Proposition. L'Auteur de la Loi étant donc connu, il reste seulement à faire voir qu'il y a joint une *Sanction* suffisante, & que cette Sanction est suffisamment indiquée dans nôtre Proposition.

Et une Sanction suffisante, de ces Loix.

§ XIV. JE n'ignore pas, que (1) CICERON, & le Jurisconsulte (2) PAPINIEN, entendent seulement par la *Sanction*, cette partie d'une Loi dans laquelle le Législateur menace d'une certaine peine ceux qui n'obéïront pas à ce qu'elle ordonne. Mais j'ai jugé à propos de prendre ce mot dans un sens plus étendu, en sorte qu'il renferme aussi les Récompenses que la Loi promet à ceux qui lui obéïront. Car ces Récompenses servent, aussi bien que les Peines, à *empêcher qu'on ne viole les Loix*, & par-là elles peuvent être appellées *Sacrées*, selon la définition générale du *Sacré*, que donnent deux autres Jurisconsultes, (3) MARCIEN & (4) ULPIEN. Cependant, si quelcun ne veut pas s'éloigner de la signification étroite du terme de *Sanction*, à lui permis: nous n'avons garde de disputer sur les mots, pourvû qu'on tombe d'accord de la chose même. C'est pourquoi, en faveur de ceux qui pourroient être si pointilleux, nous avons ajoûté cette autre Proposition, Que *les Actions contraires au désir du Bien Commun*, c'est-à-dire, par lesquelles on néglige ou l'on viole ce qui tend à cette Fin, *causent quelque Mal à chaque Partie du Systême des Etres Raisonnables, & les plus grands Maux à ceux-là mêmes qui les commettent.* Voilà qui exprime assez clairement une *Peine*, distinguée de la *Récompense*. Mais nous nous sommes presque uniquement attachez à prouver la prémiére Proposition, qui concerne les *Récompenses* renfermées dans l'idée du *Bonheur*, parce que la derniére est par-là très-clairement démontrée: outre que le *Mal*, en quoi consiste la nature des *Peines*, est une (5) *privation* des *Biens* que nous souhaittons naturellement & nécessairement, pour devenir heureux; or cette *privation* ne peut être conçuë, si l'on ne conçoit auparavant les *Biens* auxquels elle est opposée. Enfin, la Nature des Choses, dont nous devons suivre les traces dans cet Ouvrage avec tout le soin possible, ne fait presque que présenter à nos Esprits des idées positives des Causes & de leurs Effets, par les Sens extérieurs, sur lesquels les *Privations* ou les *Négations* ne font aucune impression: & quand les objets excitent en nous quelque mouvement de Passion, c'est plutôt par l'amour d'un Bien présent ou par l'espérance d'un Bien à venir, que par la haine ou la crainte du Mal. Car, si l'on aime la *Vie*, la San-

SANCTIO *Legum, quæ novissime certam poenam irrogat iis, qui præceptis Legis non obtemperaverint* &c. DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De Poenis*, Leg. 41.

(3) *Sanctum est, quod ab injuria hominum defensum atque munitum est.* DIGEST. Lib. I. Tit. VIII. *De divis. rer.* Leg. 8.

(4) *Propriè dicimus* SANCTA, *quæ*... *Sanctione quadam confirmata: ut Leges Sanctæ sunt; Sanctione enim quadam sunt subnixæ.* Ibid. Leg. IX. § 3. Le sens du mot *Sanctus* répond à ce que nous appellons *Sacré*, ou inviolable, en nôtre Langue, & *Saint*, au contraire, répond au sens du mot *Sacer*: quoi que ces deux mots viennent visiblement du Latin.

(5) Mr. MAXWELL renvoie ici à ce qu'il dira sur le Chap. V. § 40. où il examine le principe que nôtre Auteur tâche ici d'établir. On peut voir aussi là-dessus PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Ch. VI. § 14.

Santé, les mouvemens agréables qui s'excitent dans nos Nerfs & dans nos Esprits Animaux, ou les *Plaisirs corporels*, comme on les appelle, & si l'on souhaitte les Causes capables de les procurer; ce n'est point pour éviter la *Mort*, les *Maladies*, les *Douleurs*, qui y sont contraires, mais à cause de leur *Bonté intrinséque*, ou de la *convenance positive*, pour parler avec l'Ecôle, que ces Biens ont avec la nature de nôtre Corps. De même quand on souhaitte les *Perfections de l'Ame*, je veux dire d'un côté, une *Connoissance* plus étenduë & plus distincte des Objets les plus nobles, & qui aît à tous égards une parfaite harmonie; de l'autre, les sentimens très-agréables de *Bienveillance*, d'*Espérance* solide, & de *Joie* produite par la vuë de l'état heureux du Corps des Etres Raisonnables: ce n'est pas seulement pour se mettre à couvert des chagrins qui accompagnent l'*Ignorance*, la *Haine*, l'*Envie*, & la *Pitié*, mais à cause de la douceur extrême que nous savons par expérience qu'on goûte dans ces sortes d'Actions & d'Habitudes; car c'est ce qui fait véritablement qu'on trouve très-desagréable d'en être privé, & que les Causes d'une telle Privation paroissent fâcheuses. D'où il est aisé de voir, qu'à bien prendre la chose les Loix Civiles même, dont la *Sanction* consiste en Peines, de *Mort*, par exemple, ou de *Confiscation de Biens*, portent les Hommes à obéïr par l'*amour* de leur propre *Vie*, ou de leurs *Richesses*, entant qu'elles supposent qu'ils pourront les conserver par cette obéïssance. En effet, la fuite de la *Mort* & de la *Pauvreté*, n'est autre chose que l'amour de la *Vie* & des *Richesses*. Qui dit, par deux Négatives, qu'il *ne veut pas être privé de la Vie*, dit la même chose que s'il s'exprimoit ainsi: *Je veux continuer à jouïr de la Vie*. Ajoûtons que les Loix Civiles me paroissent être plus efficacement soûtenuës par le but que se proposent & les Sages Législateurs, & les Bons Citoiens, savoir le Bien Public de l'Etat, d'où résulte une Félicité dont chaque Bon Citoien ressent quelque partie, qui est pour lui une Récompense naturelle de son obéïssance; que par les Peines dénoncées, dont la crainte ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux.

Que toutes les *Loix particulieres*, & leur *Sanction*, sont par-là suffisamment *notifiées*.

§ XV. Faisons voir maintenant, en peu de mots, que nôtre Proposition Fondamentale concernant le soin d'avancer le Bien Commun; & l'autre, qui en est une conséquence nécessaire, touchant les dispositions & les actions opposées; contiennent l'Abrégé de tous les Préceptes de la Loi Naturelle, & en même tems de la *Sanction* qui y est jointe. Le *Sujet* de la Proposition, pour m'exprimer en termes de l'Ecôle, est le *désir & le soin de contribuer, de toutes nos forces, au Bien Commun* de tout le Systeme des Agens Raisonnables. Cela renferme l'*Amour de* Dieu, & l'*Amour de tous les Hommes*, comme étant des Parties de ce grand Corps. Dieu à la vérité en est la *principale Partie*, & les *Hommes* n'en sont que des *Parties subordonnées*. La *Bienveillance* néanmoins peut & doit être exercée (1) envers Dieu, & envers les *Hommes*, chacun à sa maniére: d'où naissent la *Piété*, & (2) l'*Humanité*, c'est-à-dire, les *Deux Tables* de la *Loi Naturelle*.

L'At-

§ XV. (1) J'ai ajouté ici quelques mots, qui m'ont paru nécessaires pour la liaison, & d'ailleurs très-conformes aux idées de l'Auteur.

(2) Par le mot d'*Humanité*, nôtre Auteur entend ici l'*Amour du Prochain*, qui renferme tous les Devoirs de l'Homme par rapport aux au-

L'*Attribut* de la Propofition eft, que ce foin d'avancer le Bien Commun *contribuë à procurer*, *autant qu'il dépend de nous*, *le Bien de chacune des Parties*, *dans lequel eft renfermé nôtre propre Bonheur*, *entant que chacun de nous eft une de ces Parties*. Les Biens, que nous pouvons procurer à tous, font ici propofez comme autant d'Effets du défir, & du foin dont il s'agit: & l'affemblage de tous les Biens, dans lequel confifte nôtre Bonheur, y eft par conféquent indiqué: Bonheur, qui conftituë la plus haute Récompenfe de l'Obéïffance, comme l'état de Mifére, dans lequel on fe met par des Actions contraires, eft la plus grande Punition de la Defobéïffance, ou de la Méchanceté.

La *liaifon* naturelle du *Sujet* avec l'*Attribut*, eft en même tems le fondement de la vérité de ma Propofition, & une preuve de la liaifon naturelle qu'il y a entre l'Obéïffance & les Récompenfes, comme auffi entre la Violation de cette Loi générale, & les Punitions.

De tout cela le Lecteur conclura aifément, quelle eft la vraie raifon pourquoi cette Propofition Pratique, & toutes les autres qui s'en déduifent, obligent les Etres Raifonnables, du moment qu'ils les comprennent; pendant que les autres Véritez, par exemple, celles de la *Géométrie*, quoi qu'également imprimées dans nos Efprits par la Nature, & ainfi par l'Auteur même de la Nature, qui eft DIEU, ne nous impofent aucune *obligation* de les fuivre dans la pratique; mais peuvent être impunément négligées par la plûpart des Hommes auxquels la Pratique de la Géométrie n'eft point néceffaire. La différence vient uniquement de la nature des *Effets* différens, qui naiffent de l'une ou de l'autre de ces Pratiques. Les Effets des Opérations Géométriques font tels, que la plûpart des Hommes peuvent s'en paffer, fans qu'il leur en revienne aucun préjudice: ou (3) peuvent du moins, fans une grande incommodité, les attendre de l'induftrie d'autrui. Au lieu que les Effets des Actions qui tendent au Bien Commun, intéreffent de fi près tout le Corps des Agens Raifonnables, dont nous faifons partie, & de la volonté defquels dépend en quelque maniére la Félicité de chacun, que perfonne ne fauroit renoncer à ce foin, fans courir rifque de perdre fon propre Bonheur, ou l'efpérance d'y parvenir. DIEU nous faifant connoître cela par la nature même des Chofes, il a ainfi fuffifamment déclaré, que c'eft lui qui a établi la liaifon des Peines & des Récompenfes avec la qualité morale de nos Actions. De forte qu'on a tout lieu de regarder nôtre Propofition Fondamentale, & toutes celles qui y font renfermées, comme aiant force de Loi en vertu de fon Autorité Suprême.

§ XVI. IL paroît encore par les termes mêmes de nôtre Propofition, que l'*Effet* plein & immédiat de la *Pratique* qu'elle prefcrit en qualité de *Loi*, eft ce qui eft *agréable à* DIEU, & *avantageux à tous les Hommes* généralement; en quoi confifte le Bien Naturel de toutes les Parties du Syftême des Agens Raifonnables, & même le plus grand de tous les Biens qu'on peut leur procurer, puis qu'il eft plus grand que tout autre Bien femblable de chaque Partie du Corps. Par-là j'infinuë auffi fuffifamment que la Félicité de chaque Homme en par-

Que les *Actions* conformes à la *Loi Naturelle*, font *Bonnes*, *Droites*, *Belles*, *Honnêtes*, *Bienféantes*, *Aimables*.

autres *Hommes*; ou la *Charité*, comme il l'appelle plus bas.

(3) J'ai ajoûté ici ces mots, *ou peuvent du moins* &c. jufqu'à la fin de la période, en fuivant ce que l'Auteur avoit écrit à la marge de fon exemplaire.

particulier, dont la jouïssance ou la privation, proposées dans la *Sanction*, en font toute la matiére; vient du meilleur état de tout le Systéme: de même que la Nourriture de tous les Membres du Corps Animal, dépend de celle de toute la masse du Sang répanduë par tout le Corps.

D'où il est clair, que cet Effet général, le meilleur de tous, & non pas une de ses petites parties, telle qu'est le Bonheur particulier de quelque Homme que ce soit; est la Fin principale que le Législateur se propose, & que doivent se proposer tous ceux qui veulent lui obéïr véritablement. Par la même raison, il s'ensuit, que les Actions Humaines, qui ont une vertu naturelle de contribuer au Bien Commun, peuvent être dites *naturellement Bonnes*, & meilleures que celles qui servent seulement au Bien Particulier de quelque Homme que ce soit, dans la même proportion que le Bien Commun est plus considérable que le Bien Particulier.

Il suit encore de là, que les *Actions*, qui tendent à cet Effet, comme à leur Fin, par la voie la plus courte, sont *naturellement Droites*, à cause d'une ressemblance naturelle avec la *Ligne Droite*, qui est la plus courte entre deux Points. Mais les mêmes Actions étant comparées avec la *Loi*, soit *Naturelle*, ou *Positive*, qui est la Régle des Mœurs, si elles s'y trouvent conformes, sont dites *moralement Bonnes*, ou *Droites*, c'est-à-dire, réglées selon la Loi: Et la Regle elle-même est appellée *droite*, parce qu'elle enseigne le chemin le plus court pour arriver où l'on se propose.

L'état où l'on conçoit que seroient tous les Hommes, s'ils étoient tous entiérement ornez de tous les Biens naturels de l'Ame & du Corps, dans une juste proportion & entr'eux, & par rapport à la plus excellente Fin, est naturellement très-beau, comme tout-à-fait conforme à la (1) définition de la *Beauté*, qui se tire de la figure & de la symmétrie des Parties du Tout auquel on l'attribuë. Ainsi il est clair, que les *Actions*, qui tendent par une vertu propre & intrinséque à former ou à conserver un tel état, sont aussi avec raison appellées *Belles*, ou *Bienséantes*. Et par-là on peut expliquer cette (a) *Beauté*, cette (b) *Bienséance*, dont les Philosophes parlent tant, & avec tant d'éloges, en traitant des actes de *Vertu*, dans lesquels elle les frappe.

(a) Τὸ Καλόν.
(b) Τὸ Πρέπον.

Enfin, après avoir vû ce que je montre au long dans le Chapitre *Du Bien*, Que l'on peut concevoir distinctement & aimer le Bien sans aucun rapport à nous-mêmes; le Lecteur ne pourra plus douter qu'il ne faille reconnoître, qu'un Bien, qui renferme en soi tous les autres Biens, est *aimable par lui-même*; & par conséquent qu'il ne sauroit être raisonnablement subordonné au Bonheur d'un seul Homme, qui n'est qu'une petite partie d'un si grand Bien.

Par la même raison, il est clair, que, les Actions convenables à cette Fin étant très-bonnes & très-belles, sont *aimables* de leur nature, & souverainement dignes d'être louées de tous les Etres Raisonnables: & qu'ainsi on a raison de les qualifier *Honnêtes* par elles-mêmes, puis que leur nature bienfaisante à l'égard de tous, les rend dignes d'un très-grand *honneur*.

J'ai cru devoir faire ces remarques avec d'autant plus de soin, qu'il falloit empêcher qu'on ne s'imaginât faussement que je n'ai pas assez reconnu les perfections propres & intrinséques, qui rendent la *Piété*, & la *Charité*, dignes de nôtre atta-

§ XVI. (1) On peut voir là-dessus le Traité *Du Beau*, de Mr. DE CROUSAZ, Chap. X. de la Seconde Edition.

§ XVII. (1) Conférez ici ce que dit PUFEN-

attachement, sous prétexte que j'ai tiré la *Sanction* des Loix Naturelles, qui en prescrivent la pratique, de la vuë du Bonheur ou du Malheur de chacun, comme suivant l'Obéïssance ou la Desobéïssance à ces Loix. Dans les Loix même Civiles, la *Sanction* est manifestement distinguée du but & de l'effet plein & entier de chaque Loi, je veux dire, du Bien Public: cependant l'infliction des Peines dénoncées, & la distribution des Récompenses promises, par lesquelles on se propose de porter plus efficacement à observer la Loi, font partie sans contredit de l'effet de la Loi même.

§ XVII. La liaison naturelle des Récompenses & des Peines avec les Actions qui servent ou qui nuisent au Bien Public, est à la vérité un peu obscurcie par la considération des *Maux* qu'on voit arriver aux *Gens-de-bien*, & des *Biens* dont jouïssent les *Méchans*. C'est pourquoi j'ai jugé nécessaire pour mon dessein, de m'attacher avec soin à montrer, que nonobstant tout cela, cette liaison est assez constante, & assez manifestement déduite de la considération de la Nature Humaine, pour qu'on puisse en inferer certainement une *Sanction* de la Loi Naturelle, qui défend certaines Actions, & en ordonne d'autres.

Réponse à la difficulté tirée des *Maux* qui arrivent aux *Gens de probité*, & des *Biens*, dont les *Méchans* jouïssent.

Je suppose ici d'abord, que, pour former une vraie *Sanction*, il suffit (1) que la Peine, ou la Récompense, soit telle, que, tout bien compté, sa valeur excéde le profit qu'on pourroit tirer des Actions contraires à la Loi. Je suppose ensuite, que, dans la comparaison des Effets qui accompagnent les Actions Bonnes ou Mauvaises, on ne doit pas mettre en ligne de compte les Biens ou les Maux que toute nôtre attention & toute nôtre industrie ne sauroit procurer, ou éviter. Tels sont ceux qui viennent d'une Nécessité Naturelle, & ceux qui arrivent par un pur hazard, lequel dépend de Causes externes: car les Gens-de-bien & les Méchans les peuvent éprouver & les éprouvent d'ordinaire également. Je ne fais état ici, que de ceux que la Raison Humaine peut prévoir, comme dépendans en quelque maniére de nos Actions.

Sur ce pié-là, après avoir proposé une Preuve générale, tirée de ce que chaque Particulier, qui travaille à avancer le Bien Commun, ou qui agit d'une maniére opposée, est une Partie du Tout, qui est par-là ou entretenu en bon état, ou endommagé; & qu'ainsi il reçoit lui-même nécessairement une portion de l'avantage ou du desavantage qui en revient: je passe à des Preuves particuliéres, que je fonde en partie sur les *Causes* de ces *Actions*, dont je traite dans le Chapitre *De la Nature Humaine*; en partie sur leurs *Effets* ou leurs *Suites*, qui sont exposées au long dans le Chapitre *De l'Obligation*. Mais le dernier de ces Chapitres est plus étendu & moins clair, que les autres, parce que pour réfuter mon Adversaire par ses propres aveus, j'ai été souvent obligé de le suivre dans les espaces imaginaires de l'Etat plein de (2) confusion, qu'il suppose. Il a fallu d'ailleurs résoudre plusieurs objections, non seulement de cet Auteur, mais encore d'autres, dont la Philosophie est beaucoup meilleure. Ainsi il est bon d'exposer ici en peu de mots, & le but que je me suis proposé là, & la maniére dont tout ce que je dis s'y rapporte; de peur qu'on ne croie que je me suis égaré dans une route semée d'une si grande diversité de matiéres.

Preuve générale de la vérité & de la force de la *Sanction* des Loix Naturelles.

§ XVIII.

PUFENDORF, dans son grand Ouvrage *du Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 21.

(2) L'*Etat de Nature*, qui est, selon HOBBES, un Etat de Guerre de tous contre tous.

Preuves particuliéres, tirées des *Causes des Actions Humaines*.

§ XVIII. Les *Causes* des *Actions Humaines*, font les *Facultez* de l'*Ame* & du *Corps* de l'*Homme*. Après avoir observé, qu'un état de *Félicité*, en quoi consiste la plus grande Récompense, est manifestement & essentiellement joint avec l'exercice le plus parfait & le plus constant de toutes nos Facultez, par rapport aux *Objets* & aux *Effets* les plus grands & les meilleurs, qui ont avec elles une exacte proportion; j'ai conclu de là, que les Hommes douez de ces Facultez, sont naturellement tenus, sous peine de perdre leur propre Bonheur, de les exercer envers les Objets les plus nobles de la Nature, savoir, Dieu, & les *Hommes* en général, qui sont l'image de Dieu. Et on ne sauroit douter long tems, si l'exercice de ces Facultez nous rend plus heureux, en entretenant ou amitié ou inimitié avec de tels Etres, en aiant paix ou guerre avec eux. Il est certain d'ailleurs, qu'il n'y a pas moien de garder ici une espéce de neutralité, en sorte que, sans aimer Dieu & les *Hommes*, on puisse ne les point haïr ou irriter, c'est-à-dire, que l'on fasse des choses qui ne soient ni agréables ni desagréables au prémier, ou aux derniers, sur-tout dans l'usage des choses qui sont hors de nous. Car ou l'on évitera avec soin de dépouiller les autres des choses qui leur sont nécessaires pour le Bonheur qu'ils recherchent, ce qui ne peut se faire sans quelque *Bienveillance;* ou bien on leur enlévera de telles choses de propos déliberé, ce qui est une marque certaine de *Mauvaise volonté*. Mais si l'on convient, qu'il est manifestement de toute nécessité, pour devenir heureux, d'entretenir l'Amitié & avec Dieu, & avec les *Hommes*, on ne sauroit se dispenser de reconnoître aussitôt la *Sanction* de cette Loi générale de la Nature, que nous nous proposons uniquement d'établir ici. Car elle seule renferme toute la *Religion Naturelle*, & en même tems tout ce qui est nécessaire pour le *Bonheur du Genre Humain*.

On peut réduire à trois chefs, outre la *Piété*, ce que demande le Bonheur du Genre Humain. 1. Un *Commerce* paisible entre les différens *Peuples;* à quoi se rapporte le *Droit des Gens*. 2. L'établissement ou la conservation des *Sociétez Civiles;* à quoi tendent les *Loix de chaque Etat*. 3. L'entretien des *Liaisons Domestiques*, & des *Liaisons particuliéres d'Amitié;* sur quoi il y a & des Régles générales, les mêmes qui servent à tenir en paix les Nations, & des Régles particuliéres de (1) *Morale Oeconomique*. Nous avons donc ramassé, dans le Chapitre *De la Nature Humaine*, quantité de choses qu'on remarque dans l'Homme, par lesquelles chacun devient en quelque façon capable d'une si vaste Société, & aquiert du moins une disposition éloignée à l'entretenir. (2) Mais, comme les Causes Naturelles, tant internes, qui disposent les Hommes à former & entretenir cette Société Universelle, qu'externes, qui les y sollicitent; agissent conjointement: & que c'est par les forces réunies de toutes ces Causes que la Société est actuellement établie & conservée: je dois prier les Lecteurs, qui chercheront la cause entiére ou la raison complette de cet effet, d'en-

§ XVIII. (1) Expression tirée de la division de l'Ecôle en *Morale Monastique*, qui considére l'*Homme* en général, ou chacun par abstraction comme s'il étoit seul; *Morale Economique*, qui l'envisage comme *Pére de Famille;* & *Morale Politique*, qui le regarde comme vivant dans une Société Civile.

(2) Tout ce qui suit ici, jusqu'à la fin du

d'envisager toutes les Causes partiales, que j'ai détaillées, comme unies ensemble, & chacune en son rang; par où il verra, qu'il résulte de cette maniére de les considerer, un argument, qui seul suffit pour prouver la Sanction de la Loi la plus générale de la Nature.

Autres preuves tirées des Effets des Actions Humaines.

§ XIX. Voici maintenant de quelle maniére je démontre par les *Effets* qu'ont les Actions Humaines pour l'avancement du Bien Commun des Etres Raisonnables, qu'elles sont accompagnées de Récompenses, & de Peines, qui forment une véritable *Sanction*. Il est clair, que le soin d'avancer le Bien Commun demande principalement que l'on aime & que l'on honore Dieu, comme étant Tout-Sage, & souverainement Bienfaisant envers tous les autres Etres Raisonnables. Dans la même vuë on travaille ensuite de tout son pouvoir à mettre en sûreté la Vie & les Biens des Hommes de chaque Nation. On est porté à consentir aisément d'établir, s'il le faut, un Gouvernement Civil: &, lors qu'il est une fois établi, on fait de bon cœur tout ce qui est nécessaire pour le maintenir. On accorde à chacun, & par conséquent on se procure aussi à soi-même, les avantages que demande le Bien du Tout: on ne fait envers aucun, la moindre chose d'incompatible avec ce Bien. Nous ne concevons en l'Homme rien qui soit capable de produire de si grands effets, qu'une disposition à avancer le Bien de tous généralement, dirigée par la prudence d'un Entendement éclairé: & du moment qu'on s'est mis dans cette disposition, il n'y a rien de nécessaire pour une telle fin, que l'on ne fasse volontiers, autant qu'il dépend de nous. Comme donc on peut prévoir certainement que ces Effets naîtront du soin d'avancer le Bien Commun, personne ne sauroit ignorer qu'ils renferment, comme autant de Récompenses qui y sont attachées, les Consolations & les Joies présentes de la Religion, jointes par tout Païs à l'espérance d'une heureuse Immortalité: de plus, grand nombre d'avantages qui reviennent d'un Commerce paisible avec les Etrangers, & tous ceux que l'on trouve dans le Gouvernement Civil, dans le Gouvernement Domestique, & dans les liaisons d'Amitié; avantages, qu'on ne peut aquérir par aucun autre moien qui soit en nôtre pouvoir. De sorte que, négliger le soin du Bien Commun, c'est véritablement rejetter les Causes de son propre Bonheur, & embrasser celles d'une Misére ou d'une Punition prochaine.

Pour dire la chose en peu de mots, puis que, d'un côté, nous voions manifestement par la considération de la nature des choses, que le plus grand Bonheur que nous sommes capables de nous procurer, vient de l'attachement à la Piété, & du soin qu'on a en même tems d'entretenir la Paix avec les autres Hommes, le Commerce réciproque des Nations, l'ordre du Gouvernement Civil & du Gouvernement Domestique; & les liaisons d'Amitié; de l'autre que toutes ces vuës différentes ne sauroient être réunies & accordées ensemble que dans l'esprit d'une personne qui se propose d'avancer le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables: il s'ensuit, que la plus grande Récompense que l'Homme peut recevoir,

paragraphe, est un changement, fait par l'Auteur sur son exemplaire, à commencer, dans l'Original, depuis *Atque hic Lectorem rogamus* &c. Car, quoi qu'il n'eût effacé que depuis *quod homines necessario excident* &c. il est clair que c'étoit par inadvertence, & que le changement se rapporte aussi à ce qui précéde.

voir, eſt naturellement jointe à l'effet de cette diſpoſition ; & ſa privation ou la Peine, attachée par conſéquent aux Actions oppoſées. J'ai prouvé le prémier point, ou la réalité des Cauſes du Bonheur, que chacun aquiert ou peut aquérir, par des Effets que l'Expérience nous montre. Et pour l'autre, je veux dire, que la *Piété*, & une *Bienveillance générale* envers tous les *Hommes*, ſoient renfermées dans le ſoin d'avancer le *Bien Commun*, je l'ai fait voir par la définition même & les parties de ce ſoin, dans le Chapitre (1) *Des Conſéquences*. Or la Concluſion tirée de telles Prémiſſes, eſt certainement connuë par les Lumiéres Naturelles.

Il n'importe que ces Effets ſoient de nature à n'arriver pas toujours infailliblement.

§ XX. Je reconnois néanmoins, que ces Effets ne ſont pas tous uniquement en nôtre puiſſance, & qu'il y en a pluſieurs qui dépendent de la Bienveillance réciproque des autres Etres Raiſonnables. Mais comme la reſſemblance, ou l'analogie qu'il y a entre leur Nature & la nôtre, nous apprend que le Bien Commun eſt la meilleure & la plus grande Fin qu'ils puiſſent ſe propoſer, & que leur Perfection Naturelle demande non ſeulement qu'ils agiſſent en vuë de quelque Fin, mais encore pour celle-ci, plûtôt que pour toute autre moins bonne: & la même Expérience nous faiſant voir d'ailleurs, que, par nos Actions, nous pouvons la plûpart du tems obtenir des autres ces Effets d'une Bienveillance univerſelle: il eſt raiſonnable de mettre cela même au nombre des Etats ou des Suites, qui du moins pour l'ordinaire, réſultent de nos Actions. Car on eſt cenſé pouvoir faire, ce dont on peut venir à bout par le moien de ſes Amis. La Récompenſe entiére, qui eſt attachée aux Bonnes Actions par un effet de la conſtitution naturelle de l'Univers, reſſemble en quelque maniére aux *Revenus* du *Domaine Public*, qui ne conſiſtent pas ſeulement en certaines Contributions fixes, mais encore en pluſieurs Profits caſuels qui ſurviennent de tems en tems, & qui montent fort haut, quoi qu'on ne puiſſe pas les évaluer au juſte, comme les Péages des Ports, des Chemins, des Ponts publics: droits néanmoins, que l'on afferme ſouvent à un certain prix. En faiſant donc l'eſtimation de la Récompenſe dont il s'agit, on doit mettre en ligne de compte non ſeulement les parties de cette Recompenſe qui ſont infailliblement attachées aux Bonnes Actions, telles que ſont celles en quoi conſiſte la *Béatitude* formelle, comme on parle, ſavoir, la Connoiſſance & l'Amour de Dieu, (& peut-être encore des Hommes qui ont des ſentimens conformes à ceux de Dieu); un pouvoir abſolu ſur ſes propres Paſſions. Une harmonie très-agréable entre tous les principes de nos Actions & chaque partie de nôtre Conduite; la faveur de la Divinité, & l'eſpérance raiſonnable d'une Immortalité bienheureuſe: mais il faut encore rapporter ici les autres avantages qui ſe trouvent joints à ceux-là par un effet (1) *contingent*, c'eſt-à-dire, ceux qui nous reviennent & de la Piété des autres Hommes, & de la Societé ou Civile, ou entre pluſieurs Nations, ou entre Amis; Societez, que nous entretenons, entant qu'en nous eſt, par les Actions conformes à la Loi Fondamentale de la Nature. En raiſonnant ſur le pié d'une ſemblable eſtimation, nous

§ XIX. (1) *In Conſectariis*, dit l'Auteur. C'eſt le titre du dernier Chapitre. Mais, quoi qu'il y ait là quelque choſe ſur cet article, la plus grande partie du Chapitre eſt occupée à réfuter les fauſſes idées d'*Hobbes*. C'eſt dans les trois précedens, qu'on trouve expoſées au

nous pouvons comprendre aisément, de quelles parties est composée la Peine entière, qui accompagne les Actions contraires au Bien Commun: car c'est dans toutes les suites opposées à celles que nous venons d'indiquer que consiste proprement la *Sanction* de la Loi, qui défend de telles Actions.

§ XXI. Les nécessitez mêmes de l'état dans lequel nous naissons & nous vivons tous, nous apprennent à estimer les *Biens Contingens*, c'est-à-dire les Effets des Causes, d'où nous pouvons attendre quelque utilité, quoi que non infailliblement; & cette espérance, toute incertaine qu'elle est, suffit pour nous porter à agir. L'*Air*, que nous cherchons à respirer par un mouvement naturel, n'est pas toûjours bon pour nôtre Sang & nos Esprits Animaux, mais il se trouve quelquefois pestiferé. Les *Viandes*, les *Boissons*, l'*Exercice*, ne contribuent pas toujours à la conservation de nôtre Vie; au contraire, il en naît souvent des Maladies. L'*Agriculture* apporte quelquefois du dommage aux Hommes, au lieu du profit qu'ils attendoient de leurs travaux. Nous ne laissons pas pour cela d'etre portez naturellement à faire usage de ces sortes de choses, dans l'espérance probable du bien qui pourra en revenir. De même une semblable espérance nous porte naturellement à tâcher d'avancer le Bien Commun; quoi qu'elle ne soit ni le seul, ni le principal motif, & qu'elle concoure seulement avec la vuë des autres Récompenses que nous avons dit être essentiellement & invariablement attachées aux Actions qui tendent à cette fin.

Estimation juste, & suffisante, qu'on en peut faire.

Pour se bien convaincre de la grande probabilité qu'il y a à attendre des autres Hommes, considerez tous ensemble, quelque chose qui nous récompense des soins que nous prenons pour contribuer au Bien Commun; il ne faut que considerer ce que l'Expérience du tems présent, & l'Histoire des Siécles passez, nous apprennent, de la pratique de toutes les Nations qui nous sont connuës, en matiére de choses qui se rapportent à cette fin. On voit par-tout un Culte Public de quelque Divinité, à laquelle les Hommes témoignent du moins assez de respect, pour faire conscience de se parjurer après l'avoir prise à témoin de la foi donnée: par-tout il y a des Commerces, très-avantageux de part & d'autre, entre les Nations qui se connoissent, lesquels ne sont interrompus que par des Guerres faites en forme: par-tout on maintient le Gouvernement Civil, & la distinction des Domaines, qui fait partie de l'ordre établi: par-tout les liaisons des Familles, & celles de l'Amitié, sont d'ordinaire entretenuës. Or le Culte de la Divinité, l'entretien du Commerce & de la Paix entre les Nations, l'observation de ce que demande le Gouvernement Civil & le Gouvernement Domestique, la pratique des devoirs de l'Amitié; tout cela n'est autre chose, que les Parties, prises ensemble, du soin d'avancer le Bien Commun. Il est donc clair, que la disposition à un tel soin se trouve en quelque maniére parmi tous les Hommes; d'où il arrive nécessairement que chacun retire plusieurs des avantages que la Paix & les Secours mutuels apportent naturellement.

Bien

au long & détaillées les différentes parties du soin d'avancer le Bien Commun.

§ XX. (1) C'est-à-dire, qui peut arriver, ou ne pas arriver. Terme de Philosophie, comme on fait.

Bien plus: il me paroît de la derniére évidence, que chaque personne qui est parvenuë en âge d'homme fait, est redevable de toutes ses années passées aux soins d'autrui qui tendent par eux-mêmes au Bien Commun, beaucoup plus qu'à ses propres soins, qui ne sont presque rien dans l'âge tendre. Nous dépendons alors tout-à-fait de l'attachement que d'autres ont à observer les Loix du Gouvernement Economique, celles du Gouvernement Civil, & celles de la Religion, qui toutes découlent du soin d'avancer le Bien Commun. De sorte que si après ce tems-là nous exposons & nous sacrifions même actuellement nôtre Vie pour le Bien Public, nous perdons alors moins en sa considération, que nous n'en avons reçû. Car nous perdons seulement une espérance incertaine de Joies à venir, supposé que nous eussions vêcu plus long tems; ou plûtôt il est certain, que personne ne peut guéres avoir d'espérance à cet égard, lors qu'il foule aux pieds le Bien Public: au lieu que la pratique des choses qui tendent à cette fin, nous a déja procuré réellement la conservation de nôtre Vie, & la jouïssance de toutes les Perfections dont nous étions ornez. Mis (1) à part même l'obligation de la Reconnoissance, cela prouve la Sanction de la Loi la plus générale de la Nature, puis que l'on peut prévoir, que, d'une vie constamment réglée sur ce que demande le Bien Public, il reviendra plus d'avantage, que si l'on suit les suggestions d'un Amour propre sans bornes.

Je ne doute pas non plus, que les plus grands avantages que nous éprouvons dans la Société Civile, par un effet des secours réciproques de ceux qui la composent, n'eussent pu être prévus de nos Prémiers Parens, par la seule considération de la Nature Humaine, supposé qu'ils eussent déliberé entr'eux, si en exhortant leurs Enfans à exercer la Piété envers Dieu, à avoir de l'amour & du respect pour leurs Pére & Mére, à se vouloir du bien les uns aux autres, comme Fréres; maximes qui contiennent l'abrégé de la *Religion*, du *Droit des Gens*, & du *Droit Civil;* les Familles étant la prémiére ébauche d'un Etat: si, dis-je, en donnant de tels Préceptes à leurs Enfans, ils travailleroient plus efficacement à leur bien, qu'en les élevant dans les mystéres de l'Athéïsme, en leur recommandant de s'attribuer chacun un droit à toutes choses, & en vertu de cette prétension, de courir incessamment les uns sur les autres, pour se piller ou s'égorger. Or, dès-là que les suites bonnes ou mauvaises des Actions Humaines peuvent être prévuës par la considération de la Nature, & que Dieu les montre ainsi d'avance aux Hommes qui délibérent sur la maniére dont ils doivent agir, pour les porter aux unes & les détourner des autres; il n'en faut pas davantage pour faire regarder ces suites comme aiant la qualité parfaite de Récompenses & de Peines proposées par la *Sanction* d'une Loi.

Comparaison de l'effet de l'observation des Loix Naturelles, avec l'effet des Moyens naturels qui servent à la *conservation* du *Corps des Animaux.*

§ XXII. Ces réflexions me paroissent d'autant plus incontestables, qu'elles établissent une méthode, qui ressemble fort à celle par où tous les

§ XXI. (1) Tout ceci, jusqu'à l'*a linea* suivant, est une addition manuscrite de l'Auteur. Mais il avoit mal indiqué l'endroit où elle devoit être, puisqu'il la plaçoit entre les mots, *que nous n'en avons reçû; & Car nous perdons seulement &c.* De sorte que la raison qu'il rend de ce qu'il vient de dire, se trouveroit renvoiée à la suite d'un nouveau raisonnement

les Animaux sont naturellement instruits de la maniére dont ils doivent conserver le bon état & la force de tous les Membres de leur Corps. La Nature leur dicte, qu'ils doivent prendre pour cet effet des Alimens, & respirer l'Air: ce qui pour l'ordinaire entretient par lui-même la juste température du Sang, qui circule par tout le Corps, quoi que des Maladies internes, ou des accidens extérieurs, comme une Contusion, une Blessure, une Fracture puissent quelquefois empêcher que les Membres ne reçoivent la force qu'on se proposoit de leur donner par l'usage des Alimens. C'est ainsi précisément que la Nature nous enseigne, que, de la pratique des Actions, qui contribuent par elles-mêmes au Bien Commun, on doit attendre qu'il résultera pour l'ordinaire diverses Perfections de chaque Homme en particulier, comme Membre du Corps des Etres Raisonnables; ces Perfections découlant de là aussi naturellement, que la force de nos Mains vient du bon état de la masse de nôtre Sang. J'avoue, qu'il peut arriver bien des choses qui soient cause que le soin général de contribuer au Bien du Tout ne procure pas toûjours aux Particuliers une jouïssance pure du Bonheur qu'ils recherchent: de même que l'usage de l'Air & des Alimens, quelque nécessaires qu'ils soient à tout le Corps, ne met point à couvert de toute Maladie & de tout Accident. Une conduite fort irréguliére de nos Concitoiens qui est comme une maladie des Intestins, ou bien une Guerre à laquelle on se voit tout d'un coup exposé de la part d'Ennemis étrangers; priveront quelquefois les Gens-de-bien de quelques-unes des Récompenses duës à leurs Bonnes Actions, & leur feront souffrir des Maux extérieurs. Mais on est souvent garanti de ces sortes de Maux par la concorde des Sujets & par les forces du Gouvernement Civil, qui toujours viennent originairement du soin d'avancer le Bien Commun: souvent aussi, après avoir un peu souffert, on éloigne ces Maux ou par ses propres forces, ou avec le secours du Magistrat, qui font le même effet que les Crises salutaires d'une Maladie: souvent enfin on en est dédommagé par de plus grands Biens, tels que sont les avantages qu'on retire des Vertus d'autrui, mais sur-tout ceux qui reviennent ordinairement de la constitution même du Gouvernement Civil, & des Alliances faites avec les autres Nations. D'où il arrive, que le Genre Humain ne s'éteint jamais, & que la plûpart des Etats subsistent plus long tems que les Hommes & les autres Animaux, dont la Vie est la plus longue.

Si l'on fait bien attention à tout cela, on verra clairement, que ni les désirs déreglez & habituels de quelques Hommes, ni les mouvemens des Passions auxquels tous les Hommes se laissent quelquefois entraîner, quoi que contraires les uns & les autres au Bien Commun, ne doivent pas plus nous empêcher de reconnoître dans tout le Genre Humain, consideré en gros, des panchans plus forts à ce que nous voions qu'ils produisent & qu'ils causent actuellement tous les jours, je veux dire, la conservation du Tout, & l'avancement de sa perfection; que les Maladies, qui arrivent quelquefois aux Membres du Corps Animal, ne nous empêchent de reconnoître que toute la structure du Corps

ment, avec lequel elle ne peut s'ajuster, & formeroit ainsi un galimatias. Au lieu que le nouveau raisonnement, mis après la preuve du précedent, se lie avec le commencement de l'*à linea* qui suit: *Je ne doute pas non plus* &c.

Corps Humain, & les fonctions naturelles de ses Membres, sont destinées & proportionnées à la conservation de nôtre Vie, à la propagation de l'Espéce, & à entretenir la vigueur de chaque Membre, pendant le tems auquel la durée ordinaire en est bornée. De là vient que non seulement on a de bonne heure établi des *Sociétez Civiles*, introduit l'usage des *Ambassades*, fait des *Alliances* avec les Etrangers; mais encore ceux qui viennent à violer les engagemens où ils étoient entrez envers une Nation, ont aussi tôt recours à la bonne foi d'autres Nations, avec qui ils font de nouveaux Traitez, de sorte qu'ils se condamnent ainsi eux-mêmes. Si une Religion est abolie dans un Etat, on y en substituë incessamment une autre, par laquelle on cherche à se rendre la Divinité favorable. Si le Gouvernement Civil se dissout quelque part, en conséquence d'une Sédition, ou d'une Guerre, il se forme aussi-tôt un nouveau Gouvernement, ou bien l'Etat, qui est alors détruit, sert à étendre les limites d'un autre, avec lequel il est incorporé. De toutes ces réfléxions on a lieu d'inferer, que le Systême entier des Etres Raisonnables est autant, ou plûtôt mieux adapté à sa conservation prémiérement, & puis à celle de ses Membres, que le Systéme de tous les Corps ne l'est à la sienne, par les vicissitudes qui font que la corruption de l'un est la génération de l'autre, & dans la génération des Animaux en particulier, par les organes dont chacun est pourvû, à la faveur desquels il peut se conserver lui-même quelque tems, & propager son espéce.

Confirmation de la méthode & des principes de cet Ouvrage par le consentement des Hommes.

§ XXIII. VOILA un abrégé de la méthode dont je me suis servi pour découvrir la *Sanction* des Loix Naturelles, dans laquelle j'ai consideré le Bonheur qui suit naturellement des Bonnes Actions, comme une Récompense que l'Auteur même de la Nature y a attachée; & la perte de ce Bonheur, comme une Peine jointe aussi naturellement aux Actions Mauvaises. Car tout Bien, & tout Mal, qui a quelque liaison avec les Actions Humaines, est nécessairement renfermé dans les Propositions Pratiques qui expriment véritablement les suites de ces Actions. Et DIEU doit être censé proposer lui-même de telles Maximes, que la nature de nos Actions, & de celle des autres Etres Raisonnables, imprime nécessairement dans nos Esprits, & cela avec une vraie prédiction des Effets qui suivront de ces Actions. Or les Biens & les Maux, que DIEU nous représente, par des Maximes qu'il nous dicte, comme attachez aux Actions

§ XXIII. (1) Comme les Philosophes *Stoïciens*, dont l'opinion est représentée dans ce vers d'un Poëte Latin:

Ipsa quidem Virtus sibimet pulcherrima merces.

SILIUS ITALIC. Punic. *Lib.* XIII *vers.* 663. Voiez les passages qu'ont recueillis là dessus JUSTE LIPSE, *Manuduct. ad Philosoph. Stoïc.* Lib. II. Dissert. XX. THOMAS GATAKER, sur divers endroits des Reflexions de MARC ANTONIN, par exemple, *Lib.* IX. §. 42. CASPAR BARTHIUS, dans son Commentaire sur le 1. vers du Poëme de CLAUDIEN, *In Consulat. Flav. Mall. Theod.* IPSA *quidem Virtus pretium sibi* &c.

(2) Les *Péripatéticiens*, au moins pour ce qui regarde les Biens de cette Vie. Voyez encore ici JUSTE LIPSE, *Manud. ad Philos. Stoïc.* Lib. II. Dissert. XXI. & STOBE'E, *Eclog. Ethic.* Tit. VI.

(3) „ On peut objecter contre cette pensée „ de nôtre Auteur, que les Actions qu'on „ fait par un motif de *Reconnoissance*, ne sau„ roient être dites venir de l'*Amour de soi-même*, ou du désir du Bien Particulier de „ l'Agent; puis que, dans un acte de Re„ connoissance, l'intention de l'Agent n'est „ pas d'obtenir pour lui-même quelque au„ tre avantage particulier. Or c'est uniquement

tions Humaines, pour nous avertir de pratiquer les unes, & de nous abstenir des autres; renferment tout ce qu'il faut pour une déclaration de Récompenses & de Peines, en quoi consiste la *Sanction* de toute *Loi*.

En cela je suis d'accord, & avec ceux qui disent, que la (1) *Vertu* renferme en elle-même le *Bonheur*, & *porte avec soi sa récompense*; & avec ceux (2) qui y joignent d'autres *Biens*, de l'*Ame* ou du *Corps*, que l'on doit attendre de DIEU, de sa propre Conscience, de sa Famille ou de ses Amis, de l'Etat dont on est Membre, ou des Nations Etrangéres, soit qu'on jouïsse de ces Biens pendant cette Vie, ou qu'on espére raisonnablement d'en jouïr dans une Vie future. Ce qui sert encore beaucoup à confirmer la bonté de ma méthode, c'est que, quelque différence de sentimens qu'il y aît entre les Hommes sur les idées de Morale, ils s'accordent tous à reconnoître, que les Bonnes Actions doivent nécessairement être honorées de quelque Récompense convenable, & le sont actuellement; les Mauvaises au contraire, condamnées, & réprimées par des Peines. Les Philosophes, d'ailleurs si divisez entr'eux, les Fondateurs de toutes les Religions, les Législateurs, sont tous d'accord sur cet article.

Bien plus: ceux qui veulent paroître ne tenir aucun compte des Récompenses, & qui posent la *Reconnoissance* pour fondement de toutes les Vertus, sont néanmoins obligez de convenir, que ce qui produit la Reconnoissance, c'est le souvenir des Bienfaits reçus. Or il y a autant d'*Amour de soi-même* (3) à être porté à de Bonnes Actions par la vuë des Bienfaits déja reçus, qu'à s'y déterminer dans l'espérance de semblables Bienfaits. Il semble même que, dans le dernier cas, on témoigne des sentimens un peu plus généreux, parce qu'un Bien, qui n'est qu'en espérance, a toujours quelque incertitude; au lieu qu'on jouït certainement de ceux pour lesquels on témoigne sa reconnoissance. D'ailleurs, le souvenir des Bienfaits passez remplit l'Ame d'une certaine douceur, qui fait partie de la Félicité, & est par conséquent une espéce de Récompense, que nous reconnoissons volontiers être un bon motif pour nous porter à bien faire. Après tout, il ne seroit pas possible, à mon avis, que les Hommes s'accordassent tant sur ce point, si la Nature qui leur est commune à tous, ou la Raison naturelle, ne leur apprenoit aussi à tous, qu'il n'y a que la vuë des Récompenses & des Peines, qui soit capable d'empêcher qu'on ne fasse quelque

„ ment cette vuë d'un Bien particulier qu'on „ espére, qui fait qu'une Action est appellée „ *intéressée*. Mais ce n'est pas en quoi consiste la nature de la vraie *Réconnoissance*; „ quoi qu'il se trouve dans quelques prétendus services que l'on rend au Bienfaiteur. „ L'erreur, où tombent plusieurs Ecrivains „ sur cet article, vient de l'ambiguïté des „ prépositions, *Per*, *Propter*, *Ob*, ou de celles qui y répondent dans nôtre Langue. „ Car tantôt elles signifient, que l'on *agit* „ *en vuë d'obtenir un avantage*; & alors l'Action vient de l'*Amour de nous-mêmes*: tantôt elles emportent seulement, que le souvenir des Bienfaits excite dans le cœur de „ celui qui les a reçûs, de l'amour pour le „ Bienfaiteur, & un désir de lui plaire, sans „ qu'il se propose de recevoir de lui aucun autre avantage particulier; & ici l'Amour de „ soi-même n'entre pour rien. Nous voions, „ que l'on conçoit de semblables sentimens, „ quoique peut-être un peu plus foibles, envers ceux qui ont fait du bien à une tierce „ personne. Voilà la difficulté. Nous donnerons la vraie & pleine réponse qu'on peut „ y faire, dans une *Note* sur le *Chap.* V. § 45. „ MAXWELL.

On trouvera là aussi cette Note traduite.

quelque chose de contraire au Bien Commun de tous, qui est leur derniére Fin; & que c'est pour cela qu'il y a par-tout des Récompenses & des Peines, destinées à le mettre en sûreté.

Combien il est utile, de réduire toutes les Loix Naturelles à une seule.

§ XXIV. Au reste, la méthode de réduire toutes les Maximes de la Loi Naturelle à une seule, me paroît utile, en ce qu'il est plus court & plus facile de prouver cette Proposition que plusieurs, comme celles que les Philosophes avancent ordinairement: outre que par-là on soulage la mémoire, qui peut aisément nous rappeller à tout moment une pensée simple & unique. Mais, ce qui est beaucoup plus considérable, la nature même du Bien Commun, à la recherche duquel cette Proposition nous engage, fournit au Jugement de toute personne sage une Régle ou une Mesure certaine, pour régler ses Désirs & ses Actions; en quoi consiste la *Vertu*. Aristote, (1) dans la définition qu'il donne de la *Vertu*, assigne bien cette tâche au *Jugement d'un Homme Prudent*; mais il ne nous indique aucune Régle, selon laquelle cet Homme Prudent doive juger. La Régle se trouve dans ma Proposition, c'est, comme je l'ai dit, la nature de la plus grande & la meilleure Fin, considerée eû égard à toutes les Parties du Corps des Etres Raisonnables, ou de ce vaste Gouvernement, dont le *Chef* est Dieu, & les *Membres*, tous les *Sujets* de Dieu. Par-là nous serons dirigez à exercer envers Dieu des actes de *Piété*, qui soient parfaitement d'accord avec la Paix & le Commerce que les Nations doivent entretenir ensemble; avec la constitution du Gouvernement Civil, & l'obéïssance qui lui est duë; comme aussi avec le soin du Bonheur particulier de chacun. Nous apprendrons par-là encore à exercer des actes de l'*Humanité* la plus étenduë, exactement subordonnez à la véritable *Piété*: & en général, à mettre dans chacune de nos Affections & de nos Actions la même proportion & entr'elles, & avec le total de nos forces, que le Bien qui revient de chacune d'elles nous paroît avoir avec la plus grande partie du Bien Commun que nous soyions capables de procurer dans tout le cours de nôtre Vie. Ainsi nous nous garderons bien d'être empressez pour des choses peu importantes, & négligens dans celles d'une grande conséquence; d'être mous en ce qui concerne le Bien Public, & ardens à chercher nôtre intérêt particulier: mais la mesure de nos efforts sera le plus ou le moins de dignité des choses auxquelles nous nous attacherons.

Enfin, c'est de cette source qu'on doit tirer l'*ordre* qu'il y a entre les *Loix Particuliéres de la Nature*, selon lequel celle qui tient le prémier (2) rang limite en quelque façon les autres d'un rang inférieur; comme l'a très-bien expliqué le Docte Sharrock, Jurisconsulte, dans son Traité *Des Devoirs*, surtout au *Chapitre* X. où il dit entr'autres choses: *Qu'il faut s'abstenir d'attenter sur ce qui appartient à autrui plûtôt que de vouloir accomplir une Promesse: que l'obligation de garder la foi donnée l'emporte sur le devoir de la Reconnoissance* &c. La raison de ces maximes, & autres semblables, se déduit de nôtre principe fonda-

§ XXIV. (1) C'est dans la définition de la *Vertu Morale*, qu'il distingue de l'*Intellectuelle*. Voici cette définition: Ἔστι ἄρα ἡ Ἀρετὴ [ἠθικὴ] ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. „ La *Vertu Morale* est une habitude „ d'agir avec choix; laquelle consiste dans „ un certain Milieu par rapport à nous, dé„ terminé par la Raison, & par le jugement „ d'une personne prudente". *Ethic. Nicomach.* Lib.

damental. Car il est plus avantageux pour le Bien Commun, de ne pas violer, en prenant ce qui appartient à autrui, la principale des Loix Particuliéres de la Nature, qui veut qu'on maintienne le partage des Biens, qu'elle a ordonné de faire; que d'exécuter ce que l'on a promis, quand on ne peut tenir sa parole sans préjudice des droits de quelque Propriétaire. Il en est de même dans la comparaison des autres Loix, que j'ai détaillées, & rangées selon leur ordre, dans mon Ouvrage. Si l'on souhaitte quelque chose de plus étendu sur cet article, on n'a qu'à lire l'Auteur, que je viens de citer. Pour moi, il me suffit d'avoir montré en général, que la raison de l'ordre qu'il y a entre les Loix Naturelles, se tire manifestement de mon grand principe.

Peut-être néanmoins sera-t-il bon d'ajoûter ici une réflexion, afin que personne ne trouve étrange ce que nous avons dit, qu'on ne sauroit expliquer suffisamment aucune sorte de *Droit*, aucune *Vertu*, sans avoir égard à l'état de tous les Etres Raisonnables, ou de tout le *Monde Intellectuel*. Nous voions de même dans la *Physique*, qu'il n'est pas non plus possible, si l'on ne fait attention à tout le Systême du *Monde Corporel*, & à la nécessité d'y entretenir le Mouvement, de bien expliquer les accidens des Corps qui frappent tous les jours nos Sens, comme la *Communication du Mouvement*, la *Pesanteur*, l'action de la *Lumière* & de la *Chaleur*, la *Solidité* & la *Fluidité*, la *Raréfaction* & la *Condensation* &c. Dans les *Méchaniques* aussi, il est clair qu'on ne sauroit découvrir exactement l'effet d'aucun Mouvement lié avec d'autres, & subordonné dans une suite continuée, si l'on ne calcule & si l'on ne compare ensemble tous ces Mouvemens, & dans l'ordre selon lequel ils dépendent les uns des autres.

De cet ordre des Loix Naturelles, en vertu duquel toutes les Loix Particuliéres sont subordonnées à la Générale, & entre celles-là les Inférieures aux Supérieures, on peut encore inferer très-évidemment, que DIEU n'a jamais *dispensé* d'aucune, mais que, dans les cas où la Loi Inférieure semble cesser d'obliger, la (3) matiére est changée, en sorte qu'il n'y a lieu alors qu'à l'observation de la Loi Supérieure. Quand DIEU permet, par exemple, aux *Israëlites*, de s'emparer du Païs des *Cananéens*, qui avoient offensé sa Majesté Souveraine, il n'y a point de dispense de la Loi qui établit la distinction des Domaines, & qui défend d'envahir les possessions d'autrui. Car cette même Loi emporte, qu'il est nécessaire pour le Bien Commun, qu'on attribuë à DIEU un *Domaine éminent* sur tous & sur toutes choses; en vertu duquel il peut, toutes les fois qu'il le juge à propos pour cette Fin Suprême, ôter à quelle Créature que ce soit le droit qu'elle a sur sa propre Vie & sur ses Biens, pour le transporter à un autre. Il faut seulement qu'il donne alors à connoître sa volonté par des signes suffisans; & nous en voions de tels dans l'exemple allegué. Ainsi les *Israëlites* n'envahissoient nullement le bien d'autrui, ils ne faisoient que se mettre en possession de ce qui leur

Lib. II. Cap. 6. *init.*

(2) Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. V. Chap. XII. § 23. & ce que j'ai dit sur *Liv.* II. *Chap.* III. § 15. *Note* 5. de la 5. Edition.

(3) Consultez ici GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. § 10. *num.* 5. & PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 5.

leur appartenoit. De même, quoi que le Bien Commun demande qu'on ne fasse aucun mal à des Innocens, ce n'est pas une Dispense de cette Loi, si dans des circonstances où cette fin même le requiert, on ordonne à un Innocent de s'exposer à souffrir quelque mal, & la mort même; sur-tout si DIEU déclare là-dessus sa volonté assez clairement. Car alors on rend à DIEU, Roi & Maître de l'Univers, l'honneur qui lui est dû; & on le fait de la maniére la plus convenable, puis que c'est selon son jugement infaillible qu'on agit conformément à la grande & derniére Fin des Etres Intelligens. Ainsi, en ce cas-là, le soin de la conservation d'une Personne n'est pas une partie ni une cause du Bien Commun; on suppose au contraire que le mal qu'elle souffrira, ou auquel elle s'exposera, est un moien nécessaire en vuë de cette fin.

Pour mieux comprendre cela, il faut remarquer, qu'il est bien vrai que *la Cause qui conserve, autant qu'elle peut, le Tout, conserve aussi, autant qu'elle peut, chacune de ses Parties:* mais la vérité de cette Proposition ne change jamais, encore qu'il arrive, dans quelque cas particulier, qu'une Main, par exemple, qui est saine, s'exposant au danger pour la défense de la Tête, soit retranché par l'effet d'une violence externe. Car, comme nous l'avons fait voir ci-dessus, l'obligation perpétuelle des Loix Naturelles est fondée sur la vérité de quelque Proposition Pratique, qui dépend de cette Proposition générale, & qui par conséquent ne change non plus en aucun cas.

Des *Conséquences* qu'on peut tirer de nôtre Loi Fondamentale.

§ XXV. JE ne dirai rien ici des *Conséquences*, que j'ai déduites de ma Proposition générale, à la fin de cet Ouvrage; parce que je ne vois pas comment je pourrois les exprimer plus succinctement ou plus clairement. Je me contente de remarquer que je n'ai pas indiqué toutes les Véritez utiles qui découlent naturellement de mes principes, & il ne me seroit pas même possible de les marquer toutes en détail. Car ces principes renferment les Régles les plus générales de l'*Equité*, applicables à une infinité de nouveaux cas qui arrivent tous les jours: application qui peut se faire alors par les *Magistrats*, ou par les *Particuliers*.

Les *Magistrats* verront par-là, quelles des *Loix Civiles* sont justes, & par conséquent dignes d'être conservées; quelles au contraire ont besoin d'etre redressées, selon les régles de l'*Equité*. Ils en tireront aussi les lumiéres nécessaires pour connoître la justice ou l'injustice des *conditions* sous lesquelles on fait des *Traitez Publics*, & des *Alliances*; aussi bien que les *Causes*, justes ou injustes, des *Guerres* qu'on entreprend contre des Etrangers.

Les *Particuliers* apprendront de là, d'un côté, à obeïr toûjours & aux *Loix Divines*, & aux *Loix Civiles*, qui en tirent leur Autorité; de l'autre, qu'en matiére des cas où les Loix Civiles leur laissent la liberté d'agir comme ils voudront, ils doivent toûjours diriger leur conduite à la plus excellente Fin, & ne chercher leur Bonheur particulier par aucun Moien illicite.

Les uns & les autres comprendront, qu'ils sont obligez de faire tous les jours des progrès dans la Vertu, selon la même proportion que l'usage rend leurs lumiéres & leurs forces plus capables de contribuer au Bien Public, & autant que la Félicité Publique est susceptible de quelque augmentation.

Origine & fondement des *Sociétez Civiles*.

§ XXVI. POUR ce qui est de l'origine des *Sociétez Civiles*, je l'ai tirée de deux Loix Naturelles, qui doivent pour cet effet être considerées conjointement

ment. La prémiére est celle qui ordonne d'établir des *Domaines* distincts, ou des droits particuliers de *Propriété* & sur les *Choses*, & sur le *Service des Personnes*, là où il ne s'en trouve point encore d'établis; & de maintenir inviolablement ceux qui le sont déja; comme un moien des plus nécessaires pour procurer le Bien Commun. L'autre est, celle qui prescrit une Bienveillance particuliére des *Péres & Méres* envers leurs *Enfans:* car cette Bienveillance demandoit nécessairement, que les Prémiers Péres de famille, après avoir, en vertu de la prémiére Loi, aquis un plein droit sur certaines choses & certaines Personnes, en fissent part à leurs Enfans venus en âge, en leur assignant un Patrimoine qui leur appartînt de même, & leur laissant un Pouvoir Paternel sur leurs Descendans. De là il a pû aisément arriver, que, le nombre des Familles venant à s'augmenter, quelques Péres partageassent leurs Biens & leurs Droits entre leurs Enfans, ou par une *Donation entre vifs*, ou par un *Testament* fait lors qu'ils se croioient sur le point de mourir, & donnassent à chacun d'eux un Pouvoir absolu sur sa Famille, ou bien à un seul sur plusieurs Familles; ce qui produisoit plusieurs petites *Monarchies*. (1) D'autres Péres de famille établirent peut-être en certains endroits une espéce d'*Aristocratie*, en d'autres, une espéce de *Démocratie*. Le tout sans préjudice de l'obligation, qui subsistoit toûjours entre toutes ces différentes Souverainetez, de travailler à l'avancement du Bien Commun, & de pratiquer les Maximes qui suivent de là nécessairement, sur l'établissement ou le maintien des Domaines distincts; sur l'abstinence de ce qui appartient à autrui: sur l'observation religieuse de la *foi donnée;* sur les Devoirs de la *Reconnoissance;* sur le soin de *se conserver soi-même*, avec les restrictions réquises; sur celui qu'on doit prendre de sa *lignée;* sur les actes d'*Humanité* qu'on doit exercer envers tous les Hommes: Préceptes, auxquels se réduit le *Droit des Gens*.

Ce n'est-là, je l'avouë, qu'un Systême possible de la génération des différentes Societez Civiles; lequel néanmoins est conforme à leur constitution légitime, & fournit toutes les proprietez générales, qui sont communes à toutes ces sortes de Corps. La véritable Philosophie se contente de pareilles hypothéses. Mais pour ce qui regarde la formation actuelle des Societez Civiles, comme c'est une chose de fait, qui dépend de la détermination d'Agens Libres, elle n'est pas de nature à être démontrée par la Raison. Les Preuves consistent ici uniquement en *Témoignages;* & ces Témoignages se rendent de *vive voix*, par des gens qui certifient ce qui s'est passé de leur tems: mais, quand il s'agit de faits un peu anciens, il faut ou quelque *Tradition orale*, dont nous n'avons aucune digne de foi sur le sujet dont il s'agit; ou des *Ecrits*, composez tout exprès pour conserver la mémoire des choses passées, tels que sont les *Monumens* & les *Histoires*, que l'on garde dans les *Archives* d'un Etat.

Comme donc la prémiére origine de tous les Etats que nous connoissons, est certainement d'une ancienneté à ne pouvoir être prouvée par le témoignage de personnes vivantes qui les aient vûs naître; il ne reste d'autre moien de savoir leur établissement & leur constitution, que par les Anciennes Loix, & les autres Monumens conservez & approuvez publiquement dans chaque Etat. Ou

§ XXVI. (1) Voiez ce que l'on dira sur le Chapitre IX. ou dernier, § 6.

Ou si l'on veut remonter plus haut, il faut avoir recours aux Histoires les plus anciennes, & les plus dignes de foi.

De toutes ces *Histoires* nous n'en trouvons aucune qui soit d'une antiquité & d'une certitude égale à celle de l'*Histoire de* MOÏSE, qui ne reconnoît, au dessous de DIEU, d'autre Pouvoir sur les Choses & sur les Personnes, plus ancien que celui des *Pères de famille*, sur leurs *Femmes* & leurs *Enfans;* & après eux de l'*Aîné* de (2) la Famille. On n'y voit nulle part, qu'*Adam* & *Eve* eussent un droit sur toutes choses, en vertu duquel il leur fût permis, supposé que par erreur ils l'eussent jugé utile pour leur propre conservation, de faire la guerre à DIEU, ou de se la faire l'un à l'autre, lors même qu'ils vivoient encore dans l'état d'Innocence; & en conséquence d'une telle prétension, de s'arracher l'un à l'autre ce dont ils avoient besoin pour la Nourriture, ou d'attenter sur la Vie l'un de l'autre. L'Historien Sacré insinuë, au contraire, que tout ce qui étoit nécessaire pour le Bien Commun du *Roiaume de* DIEU encore naissant, leur étoit dès-lors connu. Car *Moïse* nous représente la distinction des *Domaines* établie, d'un côté, en ce que DIEU exerce d'abord son Empire Suprême par des Loix qu'il prescrit aux Prémiers Parens du Genre Humain; de l'autre, en ce qu'il leur donne un droit subordonné sur toutes les choses de ce Monde, d'où naît le *Domaine Humain.* Nos Prémiers Parens n'auroient pû, sans contrevenir au but de cette Donation Divine, s'ôter l'un à l'autre les choses nécessaires à la Vie, moins encore la Vie même. Et bien loin qu'ils se regardassent & se traitassent en Ennemis, nous lisons qu'une Amitié réciproque se forma entr'eux dès la prémiére vuë: Amitié, qui ne pouvoit être sans une Fidélité & une Reconnoissance, par où l'Amour propre de chacun étoit restreint. Après quoi suivit incessamment un désir réciproque de la propagation de l'Espéce, d'où il provint un tendre soin de conserver les Enfans venus au monde. Or, posé cette Amitié & cette liaison particuliére entre *Adam* & *Eve*, comme Mari & Femme, avec les sentimens, qui l'accompagnoient, d'une tendresse particuliére pour les Enfans qui devoient naître de leur union; puis que, selon l'Histoire de MOÏSE, ils ne pouvoient penser à d'autres Membres du Genre Humain, qu'à leurs Enfans, il est clair, que cela renfermoit des sentimens naturels d'Humanité envers tous les Hommes, de la même maniére que le Plus contient le Moins. Ainsi nôtre maniére de philosopher ici, est parfaitement d'accord avec la narration de l'Histoire Sainte.

Disputes Théologiques, mises ici à quartier.

§ XXVII. CEPENDANT j'ai jugé à propos dans tout cet Ouvrage, de n'aller jamais au delà des bornes de la Philosophie. Et c'est pour cela que je me suis abstenu de toucher en aucune maniére les *Questions Théologiques*, touchant le droit que DIEU a, comme Maître Suprême, en ce qui concerne la *Prédestination*, ou la *Satisfaction de* JÉSUS-CHRIST. Je n'ai pas non plus voulu examiner, jusqu'où les Facultez des Hommes, tels qu'ils sont aujourdhui, ont été affoiblies par le *Péché* d'ADAM & d'EVE; de quoi il faut juger par ce qu'en dit l'Ecriture Sainte. Je me suis uniquement attaché à prouver la Loi Naturelle par les lumiéres de la Raison, telles que nous les trouvons en nous aujourdhui, & par ce que l'Expérience nous apprend. Je suis néanmoins assûré, que

(2) Touchant ces droits de *Primogéniture*, tels que MOÏSE nous représente qu'ils étoient éta-

que DIEU ne peut jamais nous reveler rien, qui soit contradictoire aux Véritez que la Raison nous enseigne. Bien loin de là: ce qui me persuade, que l'Ecriture Sainte vient de DIEU, ou de l'Auteur de la Nature, c'est que les Loix Naturelles y sont par-tout éclaircies, confirmées, & portées au plus haut point de perfection.

Cette résolution de laisser à part les Controverses Théologiques, est aussi cause que je n'ai pas voulu disputer avec HOBBES sur le sens des *Passages de l'Ecriture*, qu'il allégue. La chose étoit d'ailleurs d'autant plus inutile, que je ne saurois me persuader qu'il fasse fond sérieusement sur l'Autorité de ce Saint Livre, puisqu'il la fait dépendre entiérement de la volonté de chaque Souverain: d'où il s'ensuit, comme il l'enseigne lui-même, que cette Autorité varie au gré des Puissances, de sorte qu'en un lieu elle est valable, en d'autres elle n'a aucune force.

Quelle est l'éternité des Loix Naturelles.

§ XXVIII. JE n'ai presque rien dit de l'*éternité* des *Loix Naturelles*. Cependant je l'ai en effet établie par-tout avec le dernier soin, dès-là que j'ai tâché de démontrer la vérité immuable des Propositions, en quoi consistent ces Loix, par la liaison naturelle qu'il y a entre leurs termes. Car c'est uniquement de la *vérité nécessaire* d'une Proposition, qu'on peut inferer son *éternité*. On ne sauroit douter, que les Propositions nécessairement vraies, en quel tems qu'on aît pû y penser, ne se soient toûjours trouvées telles: & il n'est pas moins clair, que de toute éternité, l'*Entendement Divin* a connu la vérité de ces sortes de Propositions. Personne même, que je sâche, ne refuse une telle éternité aux Propositions Mathématiques, sans en excepter celles qui ont été tout nouvellement découvertes parmi les Hommes.

La seule chose donc, que je juge à propos de faire remarquer ici, c'est que la *liaison* qu'il y a entre les *Actions Humaines*, quoi que *Libres* par elles-mêmes, & les *Effets* qui en résultent, lors qu'elles sont actuellement produites, n'est pas moins *nécessaire*, que celle qu'il y a entre l'Action ou le Mouvement des simples Corps, & les Effets qu'on démontre en provenir. Qu'un Homme, qui peut tirer ou ne pas tirer trois Lignes Droites, se soit une fois déterminé à les tracer selon la régle du *prémier Livre* des *Elémens* d'EUCLIDE; elles ne feront pas moins alors un *Triangle*, que si elles avoient été ainsi tracées & placées par quelque Cause entiérement Nécessaire. De même, quoi que ce soit très-librement que l'on aime DIEU, & tous les *Hommes*, du moment que quelcun agit par un principe de cet amour, il devient par-là nécessairement très-heureux, autant qu'il est en son pouvoir de se rendre tel, selon que nous l'avons expliqué au long. Il est certain aussi que l'établissement d'un Partage des Biens & du service des Personnes; le maintien de cette Propriété une fois établie, par l'Innocence, la Fidélité, la Reconnoissance, l'Amour bien réglé de nous-mêmes & de nos Enfans; & une Humanité exercée généralement envers tous les Hommes; sont autant de Parties de cet Amour universel, & contribuent ainsi chacune à pro-por-

établis du tems des Patriarches, on peut voir le Commentaire de Mr. LE CLERC sur la GENESE, *Cap.* XXV. vers. 31.

portion au Bien de tous en général, & de chacun en particulier: tout de même qu'il est clair, que les *Quarts de Cercle*, & les autres *Arcs* ou *Secteurs* moindres, sont des *Parties* du *Cercle*. L'éternité de ces deux sortes de Propositions, est donc égale.

Avis, sur le *Style*, & sur la *maniére* dont on a traité le sujet de cet Ouvrage.

§ XXIX. VOILA ce que j'ai cru devoir dire dans cette Préface, sur le sujet même de mon Ouvrage. J'ajoûterai seulement, en peu de mots, quelques avis, sur ma maniére d'écrire, & de traiter les matiéres. Il y a bien des choses dans mon Style, qui ont besoin de l'indulgence des Lecteurs, & qui la demandent. J'ai eû beaucoup d'attention aux choses mêmes, mais peu de soin des expressions. L'Ouvrage a été composé à la hâte & par intervalles, selon que me le permettoit une santé souvent chancellante, & l'emploi fort pénible de (1) mon Ministére.

Pour ce qui est de la tractation des matiéres, je les ai souvent illustrées par des Comparaisons tirées des *Mathématiques*, parce que ceux contre qui je dispute, rejettent presque toutes les autres Sciences. Il m'a semblé bon d'ailleurs de faire voir, que les *Mathématiques*, & une *Physique* fondée sur les principes de ces Sciences, ne détruisent point les fondemens de la *Piété* & de la *Morale*, comme quelques-uns voudroient le persuader, mais plûtôt servent à les confirmer; & qu'ainsi ces Physiciens, qui tâchent de renverser par les régles de la *Méchanique* les Préceptes de *Morale*, peuvent être attaquez & vaincus par leurs propres armes.

J'ai évité tout exprès d'emploier aucune Hypothése de Physique sur le Systême du Monde; par cette raison principale, entre plusieurs autres, que, sans préjudice du but que je me suis proposé, les Lecteurs peuvent choisir telle Hypothése qu'ils voudront, pourvû que ce soit une de celles qui, de l'ordre qu'il y a entre les Causes des Phénoménes naturels, nous ménent à une Prémiére Cause. Cependant, sauf le droit d'autres nouvelles Hypothéses que l'on peut inventer & qu'on doit même chercher, selon les Loix de la Méchanique, si les Phénoménes le requiérent; j'ai supposé quelquefois celle de l'ingénieux DESCARTES, qui nous conduit par un chemin très-court au *Prémier Moteur*, & que la plûpart de nos Adversaires admettent.

Je prie encore le Lecteur de ne pas critiquer rigoureusement cet Ouvrage, avant que de l'avoir lû tout entier, & d'en avoir bien comparé ensemble toutes les parties. Car il est certain, que, si cette production de mon Esprit a quelque solidité, ou quelque beauté, elles résultent de la forte liaison de toutes ses parties, & de la juste proportion que chacune a, eû égard à ce que demande la Fin particuliére de chacun, & en même tems la Fin commune de tous. On n'y verra nulle part ni fleurs de Rhétorique, ni brillans, ni jeux, ni autres traits d'un Esprit leger. Tout y respire l'étude de la Philosophie Naturelle, la gravité des Mœurs la simplicité & la sévérité des Sciences solides. C'est

§ XXIX. (1) *Sacræ functionis curæ gravissima:* Notre Auteur étoit alors, depuis peu, Curé de la Paroisse de *Tous les Saints* à *Stamford*; &, outre les autres fonctions Pastorales, il y prêchoit trois fois sur semaine. Il avoit été auparavant Chapelain du Chevalier *Orlando Bridgeman*, à qui il dit, en lui dédiant son Livre, que l'Ouvrage sortoit presque de sa

C'est comme un Enfant, qui a, en venant au monde, toute la maturité d'un Vieillard.

§ XXX. Enfin, mon principal but a été, de rendre service au Public, en proposant avec clarté les Régles générales de la Vertu & de la Société Humaine, & faisant voir de quelle maniére la Nature même de toutes les Choses imprime ces Régles dans nos Esprits. Car je n'ai pas jugé à propos d'emploier tout mon Livre, ou la plus grande partie à examiner les erreurs d'Hobbes; quoi que j'aie pris à tâche de réfuter avec soin celles, qui ont gâté tant de gens. Pour cet effet, il m'a paru suffisant, de renverser de fond en comble les fondemens de sa doctrine, tels qu'il les propose dans son Traité *Du Citoien*, & dans son *Léviathan*, & de montrer avec la derniére évidence, qu'ils sont diamétralement opposez non seulement à la Religion, mais encore à toute Société Civile. Conclusion.

Cela étant une fois exécuté, tous les Dogmes pernicieux, qu'Hobbes a bâti sur de tels principes, tombent d'eux-mêmes. C'est au Lecteur à juger, comment je m'en suis aquitté. Je ne me mets pas beaucoup en peine du jugement, que l'on portera de cette Réfutation: le Lecteur peut exercer là-dessus sa critique la plus rigoureuse; je ne demande point de grace. Mais pour ce qui regarde les preuves de mon propre sentiment, comme je suis persuadé que je ne comprends pas distinctement tout ce que la Nature des Choses peut fournir à nos Esprits, qui soit propre en quelque maniére à établir les idées de la Vertu; & que je n'ai pas pu d'ailleurs rappeller à propos dans ma mémoire toutes les pensées distinctes que j'ai eû quelquefois sur ce sujet: il faut que je prie les Lecteurs, de ne pas s'en tenir à l'examen de ce que j'ai dit dans mon Ouvrage, mais d'approfondir eux-mêmes, autant qu'ils pourront, la *Nature* de Dieu, & celle des *Hommes*, & de consulter leur propre Cœur: cela leur fera remarquer tous les jours une infinité de choses, qui les conduiront de plus en plus au même but par les sentiers de la Vertu.

Je dois ajoûter encore, que, si je ne suis pas du sentiment de quelques Personnes très-doctes, sur les Causes qui produisent dans nos Esprits les idées des Loix Naturelles, il est juste néanmoins que nous nous aimions les uns les autres, & qu'ainsi nous pratiquions une Loi, que nous reconnoissons les uns & les autres, *écrite dans nos Cœurs* de la main de Dieu. Pour moi, je n'aurois jamais mis par écrit, & moins encore publié mes pensées sur ce sujet, si je n'y avois été forcé par les sollicitations de quelques-uns de mes Amis de *Cambridge*, avec qui je m'entretiens volontiers de telles matiéres dans de fréquentes conversations. Ceux qui les prémiers, & plus que tous autres, m'y ont fait resoudre, sont Mrs. (1) Ezechias Burton, & Jean Hollings, deux excellens Amis, d'une probité & d'une érudition peu commune, avec lesquels j'ai cultivé, depuis vingt ans, une amitié aussi agréable & aussi utile, qu'intime.

sa Maison, *quia in tua quasi nascitur domo.* Voiez la *Vie*, écrite par Mr. Payne, que j'ai traduite, & mise à la tête de ma Traduction.

§ XXX. (1) Il est parlé de ces deux intimes Amis de nôtre Auteur dans sa *Vie*, que l'on peut maintenant lire en François.

me. J'ai tant de déférence pour leur jugement, & tant d'obligation à leur amitié, que j'ai cru qu'il ne m'étoit pas permis de résister plus long tems à leurs instances. Je finis, AMI LECTEUR, en vous suppliant d'user pour le bien des autres, & de jouïr pour le vôtre, des Essais, que je vous offre.



TRAI-

TRAITÉ PHILOSOPHIQUE DES LOIX NATURELLES.

Où l'on réfute en même tems les Elémens de la Morale & de la Politique d'HOBBES.

CHAPITRE I.

De la NATURE DES CHOSES en général.

§ I—X. *Etat de la question. Toutes les* LOIX NATURELLES *réduites à celle-ci*, Qu'on doit avoir de la Bienveillance envers tous les Etres Raisonnables. *Idée générale de la* Sanction *de cette Loi, déduite des Effets que l'Auteur de la Nature a attachez à son observation. Comparaison de la méthode, dont nous nous servons, pour établir les Maximes de la Raison au sujet de cette Bienveillance Universelle, & des Actions qui en sont partie, avec des Propositions de* Mathématique Universelle, *qui contiennent le résultat d'un Calcul Mathématique. Que c'est de la même manière qu'on connoît la vérité de ces deux sortes de Propositions, & qu'elles sont les unes & les autres imprimées dans nos Esprits par la Cause Prémiére de tous les Effets néceſſaires.* XI. XII. *Que les principes d'*HOBBES *sont contraires à ces Véritez, & qu'il se contredit lui-même, en sorte qu'il se jette dans l'Athéïsme, & qu'il ne reconnoît aucunes Loix Divines, proprement ainsi nommées, qui puissent être ou découvertes par la considération de la Nature des choses, ou apprises par la Révélation de l'Ecriture Sainte.* XIII—XV. *Phénoménes communément reconnus par-tout, qui découvrent clairement la vérité de nôtre Proposition générale:* XVI. *Et en conséquence desquels* Hobbes *doit tomber d'accord de cette vérité, s'il s'accorde avec lui-même.* XVII—XIX *Qu'une recherche Philosophique des Causes Naturelles qui produisent certains Effets, ou qui les entretiennent, par une vertu propre, nous fournit des idées distinctes des* Biens, *qui sont* utiles, *non à un seul Etre, mais* à plusieurs; *& des* Maux, *au contraire, qui sont* nuisibles à plusieurs. XX. *Que, selon les principes mêmes de la Philosophie* d'Hobbes, *tous les Mouvemens des Corps ont la vertu de produire de tels Biens, & de tels Maux.* XXI—XXIII. *Que la connoiſſance des Créatures, entant qu'elles*

ſont toutes d'une condition bornée, nous méne à reconnoître la néceſſité de borner l'uſage de toute ſorte de Choſes, & de tout Service des Hommes, à certaines Perſonnes, & à certains tems: D'où l'on tire, en paſſant, l'origine des droits de Domaine *ou de* Propriété. XXIV. XXV. *Principaux chefs des* Loix Naturelles; *leur ordre, & la manière dont ils peuvent être tous déduits de la prémière & fondamentale Loi.* XXVI. *Que c'eſt par un effet de la Volonté de la Cauſe Prémière, qu'il y a des Récompenſes & des Peines attachées à la pratique ou à la violation de ces Loix, en conſéquence de la Conſtitution & du Gouvernement de l'Univers. Qu'*Hobbes *tantôt reconnoît cela, & tantôt le nie, pour établir un prétendu droit de tous à toutes choſes, qui eſt le fondement de ſa Politique, & de ſa Morale.* XXVII—XXXV. *Ample réfutation de ce principe.*

Définition des Loix *Naturelles*: & plan de tout l'Ouvrage.

§. I. UOIQUE les SCEPTIQUES & les EPICURIENS, Anciens & Modernes, nient l'exiſtence des LOIX NATURELLES, ils conviennent pourtant avec nous de ce que ſignifient ces termes. Car nous entendons par-là les uns & les autres, *certaines Propoſitions d'une vérité immuable, qui ſervent à diriger les Actes Volontaires de nôtre Ame dans la recherche des Biens, ou dans la fuite des Maux, & qui nous impoſent l'Obligation de régler nos Actions exter-*

§ I. (1) C'eſt bien ainſi qu'il faut poſer l'état de la queſtion: mais ce n'eſt pas tout-à-fait de cette manière que le poſent tous ceux qui ont combattu l'exiſtence des *Loix Naturelles*. Il me ſemble, au contraire, que la plûpart renferment dans l'idée des *Loix Naturelles*, deux caractéres eſſentiels, qu'ils prétendent qu'on devroit y trouver, s'il y en avoit de telles. L'un eſt, que tous les Hommes ſans exception les connoiſſent actuellement, & cela par un pur effet de la Nature, ſans aucune inſtruction ni aucune méditation. L'autre, qu'ils ſoient auſſi tous actuellement & infailliblement portez à les pratiquer, par un Inſtinct ſemblable à celui des Bêtes, qui les porte, par exemple, à avoir ſoin de leur lignée. Le prémier caractére ſuppoſe des *Idées innées*, que nôtre Auteur a ci-deſſus rejettées, dans ſon *Diſcours Préliminaire*, § 5. L'autre ſuppoſe de plus, dans les Hommes, une eſpéce de mouvement machinal & invariable, qui eſt incompatible avec l'idée d'une *Loi*, accompagnée de *Peines* & de *Récompenſes*, & par conſéquent propoſée à des *Etres Libres*. Que les Adverſaires, Anciens ou Modernes, raiſonnent, du moins implicitement, ſur ces deux ſuppoſitions, cela paroît par leur grand argument, qui ſe réduit à faire un étalage pompeux de la diverſité d'Opinions & de Pratiques qu'on remarque entre les Hommes, au ſujet de l'*Honnête* ou du *Deſhonnête*, du *Juſte* ou de l'*Injuſte*. On peut voir, par exemple, SEXTUS EMPIRICUS, *Pyrrhon. Hypotypoſ.* Lib. III Cap. XXIV. & les Fragmens d'un Ancien Philoſophe Grec, qui ſe trouvent dans la Collection de THOMAS GALE, intitulée, *Opuſcula Mythologica, Phyſica, & Ethica*, pag. 704, & *ſeqq. Edit. Amſt.* 1688. Le prémier dit en pluſieurs endroits, que, s'il y avoit quelque choſe de Bon ou de Mauvais en ſoi, de Juſte ou d'Injuſte, il n'y auroit pas des Diſputes là-deſſus entre les Philoſophes mêmes; & l'un ne trouveroit pas Bon, ce que l'autre trouve Mauvais &c. Voiez, par exemple, le Chapitre, que je viens d'indiquer, § 196. *Edit. Fabric.* & le *Chap.* XXI. du même Livre, § 175. Parmi les Modernes, voici ce que dit MONTAGNE: „ Ils ſont plaiſans, quand pour „ donner quelque certitude aux Loix, ils diſent qu'il y en a aucunes fermes, perpétuelles & immuables, qu'ils nomment naturelles, qui ſont empreintes en l'humain „ genre par la condition de leur propre eſſence: & de celles-là qui en fait le nombre de „ trois, qui de quatre, qui plus, qui moins: „ ſigne, que c'eſt une marque auſſi doubteuſe que le reſte. Or ils ſont ſi déſortunez „ (car comment puis-je nommer cela, ſinon „ déſortune, que d'un nombre de Loix ſi infiny, il ne s'en rencontre au moins une que „ la fortune & temerité du ſort ait permis „ eſtre univerſellement receuë par le conſentement de toutes les Nations?) ils ſont, „ dis-je, ſi miſérables, que de ces trois ou „ qua-

ternes d'une certaine manière, indépendamment de toute Loi Civile, & mis à part les Conventions, par lesquelles le Gouvernement est établi. Qu'il y ait quelques Véritez de ce genre, (1) qui sont nécessairement suggerées à nos Esprits par la considération de la Nature des Choses en général, & de la Nature Humaine en particulier, comprises ensuite de nôtre Entendement, & rappellées dans nôtre Mémoire, tant que nos Facultez sont en bon état, & qu'ainsi ces Véritez existent-là réellement; c'est ce que nous soûtenons, & que nos Adversaires nient d'un ton aussi ferme.

Pour mieux connoître l'essence & la forme de ces sortes de Propositions, il faut d'abord examiner ici la *Nature* des *Choses* en général, puis celle des *Hommes*, & enfin celle du *Bien*, autant que tout cela a du rapport à notre Question. Après quoi nous ferons voir, quelles sont les Propositions qui dirigent la *Conduite des Hommes*, & qui ont naturellement force de *Loix*, ou emportent par elles-mêmes l'*Obligation* d'agir d'une certaine maniére, entant qu'elles nous montrent ce que l'on doit faire nécessairement, pour parvenir à une *Fin*, que l'on recherche aussi nécessirement. D'où il sera aisé d'inferer l'*existence* de ces *Loix*, qui paroîtra clairement par l'existence & l'influence des *Causes* qui les produisent.

Combien il est nécessaire d'examiner d'abord la *Nature des Choses* en général.

§ II. PERSONNE ne doit trouver étrange, que, selon mon plan, je traite ici en général de la NATURE DES CHOSES, qui forment l'assemblage de l'*Univers*. (1) Car il n'y a pas moien sans cela de bien comprendre toute l'étenduë

„ quatre Loix choisies, il n'en y a une seule, „ qui ne soit contredite & desadvouée, non „ par une Nation, mais par plusieurs. Or „ c'est la seule enseigne vray semblable, par „ laquelle ils puissent argumenter aucunes Loix „ Naturelles, que l'université de l'approba„ tion: car ce que uature nous auroit verita„ blement ordonné, nous l'ensuyvrions sans „ doubte d'un commun consentement: & non „ seulement toute Nation, mais tout homme „ particulier, ressentiroit la force & la vio„ lence, que luy feroit celuy, qui le voudroit „ pousser au contraire de cette Loy. Qu'ils „ m'en montrent pour voir, une de cette con„ dition". *Essais*, Liv. II. Chap. XII. Tom. II. *pag.* 542, 543. *Ed.* de *la Haie* 1727. On peut voir ce que j'ai dit là-dessus dans ma Préface sur PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, § 3, & 4.

§ II. (1) Les *Stoïciens* ont reconnu la nécessité de cette méthode. Voici comment CICÉRON exprime leurs Idées, après avoir parlé de l'usage de la *Logique*: PHYSICÆ *quoque non sine caussâ tributus idem est honos: propterea quòd, qui convenienter naturæ victurus sit, ei & proficiscendum est ab omni mundo, & ab ejus procuratione, nec vero potest quisquam de bonis & malis verè judicare, nisi omni cognitâ ratione naturæ, & vitæ etiam Deorum, & utrum conveniat, necne, natura hominis cum universa. Quæque sunt vetera præcepta Sapientium, qui jubent* tempori parere, & sequi Deum, & se noscere, & nihil nimis; *hæc sine physicis quam vim habeant (& habent maximam) videre nemo potest. Atque etiam ad Justitiam colendam, ad tuendas Amicitias & reliquas caritates, quid natura valeat, hæc una cognitio potest tradere. Nec vero Pietas adversus Deos, nec quanta his gratia debeatur, sine explicatione naturæ intelligi potest.* „ Ce n'est pas sans raison qu'on a „ fait le même honneur à la *Physique*: car ce„ lui qui veut vivre conformément à la Natu„ re, doit commencer par l'étude du Monde „ entier, & de son Gouvernement D'ail„ leurs, personne ne peut juger sainement des „ Biens & des Maux, à moins qu'il ne connoisse „ toute la constitution de la Nature, comme „ aussi ce qui regarde la vie des Dieux; & qu'il ne „ sâche si la nature de l'Homme a quelque con„ venance, ou non, avec celle de l'Univers. *S'ac„ commoder au tems; se conformer* à DIEU; *se con„ noître soi-même; Ne faire rien de trop*; voilà des „ anciens Préceptes des Sages, dont on ne sau„ roit connoître toute la force, qui est très„ grande, sans les lumiéres de la Physique. „ C'est aussi la seule Science qui peût nous „ enseigner, de quel pouvoir est la Nature „ pour le maintien de la Justice, & pour l'en„ tretien de l'Amitié & des autres liaisons de „ la Vie. La Piété même envers les Dieux, „ & la reconnoissance qu'on leur doit, ne „ peuvent être connuës comme il faut, si la „ Nature n'est comme dévoilée à nos yeux". *De Finibus Bon. & Malor.* Lib. III. Cap. 21.

(ou

duë des *Facultez de l'Homme*, qui ont beſoin d'un grand nombre de Choſes, & qui peuvent être excitées par toutes à exercer leurs opérations. Comment connoître ce qui *convient* le plus à nos *Eſprits* ou à nos *Corps*, & ce qui leur eſt le plus *nuiſible*, ſi l'on n'a auparavant conſideré, autant (2) qu'il eſt poſſible, toutes les *Cauſes*, prochaines & éloignées, de la prémiére *formation* & de la *conſervation* préſente de l'*Homme*, auſſi bien que celles qui ſont capables de le conſerver plus long tems, ou de le détruire? On ne ſauroit même bien déterminer, quel eſt le meilleur parti à prendre dans tel ou tel cas propoſé, ſans avoir prévû & comparé enſemble les *Effets*, tant éloignez que prochains, qui peuvent en réſulter, dans toute la variété des Circonſtances dont il eſt ſuſceptible.

Une conſidération attentive des Cauſes, dont les Hommes dépendent, & des Effets, que leurs propres Facultez, concourant en quelque maniére avec ces Cauſes, ſont capables de produire; nous ménera néceſſairement à penſer aux *autres Hommes*, en quelque lieu du Monde qu'ils ſe trouvent répandus, & à nous regarder nous-mêmes comme une très-petite partie du Genre Humain. De là on s'élévera enſuite à contempler tout l'aſſemblage des *Parties de l'Univers*, & à reconnoître DIEU, comme en étant le prémier Auteur, & comme le Roi Suprême de tous les Etres. Cela étant une fois examiné, autant que nous en ſommes capables, on pourra découvrir certaines Maximes générales de la Raiſon par leſquelles on déterminera, quelles Actions de l'Homme ſont les plus propres à avancer le *Bien Commun* de tous les Etres, ſur-tout des Etres Raiſonnables; Bien, qui renferme le *Bonheur particulier* de chacun. Or c'eſt de telles Maximes, ſi elles ſont vraies & d'une vérité néceſſaire, que ſe forme la *Loi Naturelle*, comme nous le ferons voir dans la ſuite de cet Ouvrage.

§ III.

(ou 22. *Ed. Davis.*) J'avois eſperé d'abord, que la Traduction de l'Abbé REGNIER pourroit m'épargner la peine de traduire ce paſſage, qu'il me paroiſſoit bon de citer ici. Qu'il me ſoit permis, pour me dédommager de la néceſſité où je me ſuis vû de rejetter ce ſecours, & en même tems pour donner un exemple remarquable, qui montre qu'on ne doit pas ſe fier aveuglément à des Traducteurs renommez; d'indiquer ici quelques groſſes fautes, que j'ai d'abord apperçuës, & qui étoient de mauvais augure pour tout le reſte. C'eſt au commencement du paſſage, dans ces mots: *Ei & PROFICISCENDUM eſt ab omni MUNDO, & ab ejus PROCURATIONE.* Voici comment cela eſt traduit: *Il faut qu'il ſe ſépare de tout le reſte du monde, & qu'il renonce à toute ſorte d'adminiſtration.* Le Traducteur ne pouvoit plus mal exprimer le ſens des termes, & la penſée de l'Auteur. Car 1. *Proficiſci ab aliqua re*, eſt une expreſſion très-commune dans les bons Auteurs, ſur-tout dans CICÉRON même, pour dire, *commencer par examiner ou traiter un ſujet.* Et c'eſt le ſeul ſens qui convient ici, quand même celui de *ſe ſéparer*, ne rendroit pas l'expreſſion barbare. 2. Nôtre Abbé entend par *proficiſci ab omni mundo*, ſe ſéparer de *tout le reſte du monde*, c'eſt-à-dire, des *Hommes.* Ainſi il attribuë au Maître de l'Eloquence Latine un pur Gallicíſme. Et comment n'a-t'il pas pris garde, que les mots *omnis mundus* ſignifient ici manifeſtement la même choſe que *natura univerſa*, qu'on voit dans la période ſuivante? 3. Cette bevuë l'a engagé à en faire une autre auſſi lourde: car il explique *ejus procuratione*, où *ejus* ſe rapporte manifeſtement à *mundus*, comme ſi cela ſignifioit *toute ſorte d'adminiſtration*, à laquelle, dit-il, *celui qui veut vivre conformément à la nature, doit renoncer.* Au lieu que, ſelon *Cicéron*, un tel Homme doit s'attacher d'abord à *connoître* le *Monde entier*, ou l'*Univers*, & *ſon Gouvernement*, c'eſt-à-dire la *Providence Divine*, que *Cicéron* exprime ailleurs par le même mot de *procuratio.* Voiez *De Nat. Deor.* Lib. I. Cap. 2. *init.* & Lib. II. Cap. 16. *in fin.* 4. L'abſurdité eſt d'autant plus grande dans la maniére dont on traduit les derniéres paroles que ceux d'entre les anciens Philoſophes, qui *renonçoient à toute ſorte d'adminiſtration*, n'étoient pas les STOÏCIENS, dont *Cicéron* repréſente ici les dogmes, mais les EPICU-

§ III. MON dessein ne demande pourtant pas que j'entre dans un détail complet de toutes les différentes sortes de Choses Naturelles. Graces au génie & aux lumiéres de nôtre Siécle, la connoissance de la *Partie Intellectuelle du Monde* a été beaucoup étenduë par des Démonstrations plus claires de l'*Existence de* DIEU, & de l'*Immortalité des Ames*, à mesure que la connoissance des Etres d'une nature inférieure s'accroissoit de jour en jour. Nous devons aussi nous féliciter, & féliciter nôtre Posterité, de ce que l'on a enfin commencé d'expliquer ce qui regarde la *Partie Corporelle* de l'Univers, par une meilleure *Physique*, fondée sur des Principes de *Mathématique*. C'est certainement une grande entreprise, de réduire tout ce Monde Visible à des Principes très-simples, tels que sont, la *Matiére* diversement *figurée*, & le *Mouvement*, composé en différentes maniéres; &, après avoir recherché, par un Calcul Géométrique, les Propriétez de ces *Figures* & de ces *Mouvemens*, de tirer des Phénoménes bien observez, une Histoire de toute la Nature des Corps, parfaitement d'accord avec les Loix du Mouvement, & les Régles des Figures. Mais ce n'est pas l'ouvrage, ni d'un seul Homme, ni d'un seul Siécle. Le désir de l'avancer est bien digne de l'application infatigable avec laquelle les grands Génies, dont nôtre SOCIETE' ROIALE est composée, y travaillent de concert: il n'est pas moins digne de Sa Majesté, (1) CHARLES II. Fondateur, Protecteur & Modéle de cette Illustre Société. Nous pouvons sûrement nous reposer du soin d'une affaire si importante, sur des mains si habiles & si fidéles.

Que toute la Philosophie Morale est fondée sur des Phénoménes naturels.

Il me suffit donc d'avertir les Lecteurs, à l'entrée de cet Ouvrage, que toute la *Philosophie Morale*, & toute la Science des *Loix Naturelles*, se réduisent originairement à des Observations Physiques, connuës par l'Expérience de tous les Hommes, ou à des Conclusions, que la vraie Physique reconnoît & établit.

Je

CURIENS. *Le Sage ne se mêle point de l'administration des affaires publiques*: c'est une maxime connuë d'EPICURE: Οὐδὲ πολιτεύσεσθαι [τὸν σοφόν]. DIOGEN. LAERT. *Lib.* X. § 119. *Ciceron* même attribuë ce sentiment aux *Epicuriens*, comme une suite de ce qu'ils faisoient consister le Souverain Bien dans la *Volupté*, dont le désir demandoit une vie tranquille, & libre de soins pénibles: *Eosdemque* [Philosophos, qui dicuntur præter ceteros esse auctores & laudatores voluptatis] *præclare dicere aiebat, Sapientes omnia suâ causâ facere, Rempublicam capessere hominem bene sanum non oportere: nihil esse præstabilius otiosa vita* &c. Orat. *pro P. Sextio*, Cap. 10. Les *Stoïciens*, au contraire, soûtenoient, que le Sage, pour vivre conformément à la Nature, devoit être disposé à entrer sans répugnance dans l'administration des affaires de l'Etat: *Cum autem ad tuendos conservandosque homines hominem natum esse videamus, consentaneum huic naturæ, ut Sapiens velit gerere & administrare Rempublicam* &c. C'est encore *Cicéron*, qui le dit, & cela dans le Chapitre qui précéde immédiatement celui où se trouve le passage dont il s'agit. Croiroit-on que le Traducteur François eût oublié cela à si peu de distance? Ici même il avoit mal exprimé le sens. Car il dit: *Il est de l'ordre de la nature que le Sage par conséquent ait l'administration de la République*: au lieu que l'Original porte, *qu'il veuille* se charger d'une telle administration: *Sapiens* VELIT *gerere* &c. Et la question agitée entre les anciens Philosophes n'étoit pas, si l'on devoit confier l'administration des affaires publiques aux Sages; mais, si les Sages, comme tels, devoient s'en mêler?

(2) „ Et cela suffit, pour découvrir l'Obli„ gation où l'on est d'obéïr aux Loix Naturel„ les, comme il paroîtra par la suite de ce „ Traité". MAXWELL.

§ III. (1) Ce Prince autorisa la *Société*, qui prit de lui le nom de *Roiale*, par des Patentes, données en M. DC. LX. douze ans avant que nôtre Auteur publiât son Ouvrage. Voiez la *Bibliothéque Angloise* de Mr. DE LA CHAPELLE, Tom. XI. *pag.* 31. & *suiv.* où il rapporte cet établissement dans l'Extrait de l'*Histoire* de cette Société, écrite en Anglois par le Docteur THOMAS SPRAT.

Je prends ici la *Physique* dans un sens fort étendu, qui renferme non seulement tous les *Phénoménes* des *Corps Naturels*, que nous connoissons par l'*Expérience*; mais encore la recherche de la Nature de nos *Ames*, par des Observations faites sur leurs Opérations & leurs Perfections propres, d'où les Hommes peuvent enfin parvenir, en suivant l'Ordre des Causes Naturelles, à la connoissance d'un *Prémier Moteur*, & le reconnoître pour *Cause* de tous les *Effets Nécessaires*. C'est de la Nature, tant des *Créatures*, que du *Créateur*, que nous viennent toutes ces idées, & par conséquent la *matière* des *Loix Naturelles*, considerées comme autant de Véritez Pratiques. Mais la connoissance du *Créateur* est ce qui leur donne une pleine & entière *autorité*. Eclaircissons tout cela un peu au long.

Loi générale de la *Nature*, à laquelle toutes les autres se réduisent.

§ IV. Entre une infinité d'idées, que la contemplation de l'Univers peut nous fournir, pour former la *matière* des *Maximes Particuliéres* qui servent à régler les *Mœurs*; j'ai jugé à propos d'en choisir seulement un petit nombre, & des plus générales, qui suffisent pour expliquer en quelque maniére la description des Loix Naturelles, que j'ai proposée en gros au commencement de ce Chapitre, & qui sont contenuës un peu plus clairement dans une seule Maxime, d'où naissent toutes les Loix Naturelles. Voici cette Maxime Fondamentale: *La plus grande* (1) *Bienveillance, que chaque Agent Raisonnable témoigne envers tous, constituë l'état le plus heureux de tous en général & de chacun en particulier, autant qu'il est en leur pouvoir de se le procurer; & elle est absolument nécessaire pour parvenir à l'état le plus heureux, auquel ils peuvent aspirer. Par conséquent le Bien Commun* (2) *de tous est la Souveraine Loi.*

Pour établir la vérité de cette Proposition, il faut 1. En bien expliquer le *sens*. 2. Faire voir, comment la *Nature* même des *Choses* nous l'*enseigne*. 3. Enfin, prouver qu'elle a *force de Loi*, & que tous les Préceptes particuliers de la Nature en découlent; ce qui, comme je l'espére, paroîtra évidemment par la suite de cet Ouvrage.

Le Lecteur doit donc savoir, que, par le mot de BIENVEILLANCE, je n'entens jamais ces sentimens d'une volonté foible & languissante, qui n'effectuent rien de ce que l'on est dit *vouloir*, mais seulement ceux qui nous portent à exécuter, aussi tôt que nous le pouvons & autant qu'il est en nôtre pouvoir, ce que nous voulons de tout nôtre cœur. Qu'il me soit permis néanmoins de renfermer aussi sous ce terme le sentiment par lequel on est disposé à vouloir des choses agréables à ses Supérieurs, & qui s'appelle en particulier *Piété*, envers DIEU; *Amour de* (3) *la Patrie*; & *Respect affectueux pour nos Pére & Mére*.

Je me suis servi du terme de *Bienveillance*, plutôt que de (4) celui d'*Amour*, parce que le sens des termes, dont il est composé, donne à entendre un acte de nôtre *Volonté*, joint avec son objet le plus général, qui est le *Bien*; & que d'ailleurs il ne se prend jamais dans un mauvais sens, comme fait quelquefois le mot d'*Amour*.

J'ai

§ IV. (1) Mr. MAXWELL renvoie ici à une de ses Notes, que l'on verra sur le § 8. avec les réflexions que j'y ai jointes.

(2) Comme, dans une Société Civile, le Salut du Peuple est la souveraine Loi, selon la maxime connuë: *Salus Populi, suprema lex esto*.

(3) Nôtre Auteur met ici pour objets de la *Piété* (*Pietas*) la *Patrie*, & les *Parens*, aussi bien que DIEU. Mais cela n'est bon qu'en La-

J'ai dit *la plus grande Bienveillance*, pour indiquer la *Cause entière & suffisante du plus grand Bonheur*. Nous ferons voir en son lieu, que les difficultez qu'on forme là-dessus, peuvent être aisément levées.

J'ajoûte, que cette *Bienveillance* s'exerce *envers tous*. Par où j'entens le Corps entier de tous les *Etres Raisonnables*, considerez ensemble, par rapport à une seule *Fin*, que j'appelle *l'état le plus heureux*.

Ici je demande permission de comprendre sous le nom d'*Etres Raisonnables*, Dieu, aussi bien que les *Hommes*. J'en use ainsi après Ciceron, qui, à mon avis, en fait d'expressions Latines, peut être pris sûrement pour guide. Car, dans son I. Livre *Des Loix*, il parle de (5) la *Raison*, comme étant commune à *Dieu* & aux *Hommes*; & il dit, que la *Sagesse*, que tout le monde attribuë à Dieu, n'est autre chose qu'*une Raison dans toute sa vigueur*.

J'ai dit ensuite, que la *Bienveillance*, dont il s'agit, *constituë l'état le plus heureux*, pour insinuer, qu'elle est la *Cause interne* du *Bonheur présent*, & la *Cause efficiente* du *Bonheur à venir*; & qu'elle est absolument nécessaire pour l'un & pour l'autre.

J'ai ajoûté, *autant qu'il est en leur pouvoir* [c'est-à-dire, des *Etres Raisonnables*] pour donner à entendre, que souvent l'assistance des *Choses Extérieures* n'est pas en nôtre pouvoir, quelque nécessaires qu'elles soient pour le Bonheur de la *Vie Animale*: & qu'il ne faut attendre des Loix de la Nature & de la Philosophie Morale, d'autres secours pour vivre heureux, que des *Préceptes* sur nos *Actions*, & touchant les *Objets* de nos Actions, qui sont en nôtre puissance. De sorte que, bien qu'actuellement diverses Personnes, selon les différens degrez des Facultez de leurs Ames & de leurs Corps, & la même Personne en diverses circonstances, contribuent plus ou moins au Bien Commun; la Loi Naturelle néanmoins est suffisamment observée, & son but assez atteint, si chacun fait tout ce qu'il peut, selon l'exigence du cas présent. Ceci sera expliqué dans la suite plus au long.

Comment on vient à connoître les termes de cette Proposition.

§ V. Voions maintenant, comment les *idées* renfermées dans ces termes, *entrent nécessairement dans l'Esprit des Hommes*, & lors qu'elles s'y trouvent, y ont entr'elles une *liaison nécessaire*, c'est-à-dire, rendent *vraie* la *Proposition*, que nous montrerons plus bas être une *Proposition Pratique*, & avoir même force de *Loi*.

Il est très-connu, par l'Expérience de tous les Hommes, que les *Idées*, ou les Pensées qu'on appelle en Logique *Simples Perceptions*, (1) se forment dans l'Esprit de l'Homme en deux manieres. 1. Par la *présence immédiate* de l'*Objet*, & par l'impression qu'il fait sur nôtre Esprit. C'est ainsi que l'on s'apperçoit des *Opérations internes* de nôtre *Ame*, comme aussi des mouvemens de nôtre *Imagination*, ou des Objets qu'elle nous présente: & là-dessus on juge ensuite par analogie, de ce qui se passe de semblable dans l'Ame des autres Etres Raisonnables, savoir

Latin. Il a fallu, pour parler François, prendre un autre tour.

(4) C'est-à dire, ordinairement. Car nôtre Auteur se sert aussi de cette expression, *Amour universel*.

(5) Voiez la *Note* 1. sur le § 10. du *Discours Préliminaire*, où j'ai eû occasion de rapporter tout du long le passage.

§ V. (1) On peut voir sur ceci, l'*Essai Philosophique* de Mr. Locke, *touchant l'Entendement Humain*, Liv. II.

voir, de DIEU, & des *Hommes*. 2. Par l'entremise des *Sens extérieurs*, des *Nerfs*, des *Membranes*: & de cette maniére nous appercevons les autres *Hommes*, & le reste du *Monde Visible*. Cela posé, il est clair, que les *termes* de ma *Proposition générale* viennent à être connus, en partie par une *sensation interne*, & en partie par une *sensation externe*. Mais c'est en refléchissant sur soi-même, que l'on comprend ce que c'est que *Bienveillance*, quels en sont les *degrez*, & par conséquent quelle est *la plus grande Bienveillance* de chacun: il n'est pas besoin d'autre secours. Car telle est la constitution de l'Ame, qu'elle ne peut que sentir ses actes & ses mouvemens propres, qui sont intimement unis avec elle. J'avouë néanmoins, que nous sommes redevables aux Sens externes, de la connoissance que nous avons des Biens extérieurs, que la Bienveillance répand sur tous; de quoi nous traiterons ailleurs.

Nous connoissons encore la nature de la *Raison* par un sentiment intérieur; & nous savons ainsi par conséquent quels sont les *Agens Raisonnables*, dont il est fait mention dans le *sujet* de nôtre *Proposition générale*. Mais qu'il y aît actuellement d'autres Etres Raisonnables, que nous-mêmes, nous l'inférons de certains indices que les *Sens externes* nous en donnent.

Pour ce qui est des *Causes* qui *constituent* chaque chose, (2) ou *intérieurement*, ou par une *vertu efficiente*, nous venons d'ordinaire à les connoître par le ministére des *Sens Extérieurs*, & par un *Raisonnement* fondé sur des *Phénoménes*.

A l'égard de la *nature interne* de nôtre *Ame*, & du pouvoir qu'elle a de déterminer efficacement les *Mouvemens Volontaires* de nôtre *Corps* à la recherche du *Bien* qui lui paroît tel; elle apperçoit tout cela, en partie par *refléxion* sur elle-même, en partie à la faveur des *Sens*, qui lui font remarquer les *Effets* produits en conséquence de l'Ordre de nôtre *Volonté*.

Enfin, nous apprenons ce que c'est que l'*état des Hommes*, & leur *Bonheur*, de la même maniére que nous avons insinué qu'on vient à connoître la *nature* des *Hommes*, & les *Biens*, dans la jouïssance desquels leur Bonheur consiste. Car l'*état* des *Choses* n'ajoûte autre chose à leur nature, que l'idée de quelque durée, ou d'une situation permanente. Et un *état heureux* est ainsi appellé, à cause du concours d'un grand nombre de Biens, & de très-grands Biens, qui le rendent tel.

Et leur *liaison*, ou la *vérité* de la Proposition.

§ VI. LA *liaison* des *termes*, dans laquelle consiste la *vérité nécessaire* de nôtre Proposition, me paroît très-évidente. Car voici à quoi elle se réduit. La *Bienveillance*, ou cet acte de nôtre Volonté, par lequel nous recherchons tous les Biens qui dépendent de nous, étant ce qu'il y a de plus efficace, pour procurer & à nous-mêmes, & aux autres Etres Raisonnables, la jouïssance de ces Biens; est par conséquent ce que les Hommes peuvent faire de plus considérable; pour qu'eux-mêmes & les autres en jouïssent avec le plus de contentement. Ou, pour dire la chose en d'autres termes, les Hommes n'ont pas de plus grand Pouvoir, pour se procurer & pour procurer aux autres l'assemblage de tous les Biens

(2) C'est-à-dire, celles en quoi consiste la nature même de la chose: au lieu que les *Causes Efficientes* sont celles qui la produisent.

§ VI. (1) Qu'il me soit permis, ici & ailleurs, d'user de la liberté qu'on doit avoir dans des Traitez Philosophiques, d'emploier quelques termes ou qui ont vieilli, ou qui ont dans l'usage ordinaire un sens un peu diffé-

Biens, qu'une volonté conſtante de chercher en même tems leur propre Bonheur, & celui des autres.

De là il paroît, prémiérement, que *le plus grand Pouvoir* qu'il y aît dans les Hommes, de faire quoi que ce ſoit, conſiſte dans une *volonté déterminée à agir de toutes ſes forces*.

De plus, on voit clairement, que le *Bonheur* de chacun en particulier, de *Socrate*, par exemple, de *Platon*, & de tout autre *Individu*, dont il s'agit dans l'*attribut* de nôtre Propoſition générale; ne ſauroit être ſeparé & regardé comme diſtinct du *Bonheur de tous*, dont la Cauſe eſt contenuë dans le *ſujet* de cette même Propoſition. Car le *Tout* ne différe point des *Parties* priſes enſemble. Et nôtre Propoſition touchant la *Bienveillance univerſelle* doit être regardée comme tenant de la nature des Loix, en ce qu'elle indique, non ce qu'un ou peu d'Etres Raiſonnables font pour avancer leur propre Bonheur, indépendamment de celui des autres, mais ce que tous en général peuvent faire pour être heureux, & ce que chacun en particulier, ſans aucune diſcordance entr'eux, incompatible avec la Raiſon, dont ils ſont tous participans, peut faire pour procurer le Bonheur commun de tous, dans lequel eſt renfermé le plus grand Bonheur poſſible de chacun, qui par-là eſt avancé le plus efficacement. Ce que tous enſemble peuvent ou ne peuvent pas faire d'utile pour la Fin commune qu'ils ſe propoſent, ſe déduiſant des Attributs communs & eſſentiels de la Nature Humaine, eſt à cauſe de cela connu plûtôt & plus diſtinctement en général, que ce qui eſt poſſible à un Particulier en certaines circonſtances; car ces circonſtances ſont infinies, & ainſi perſonne ne peut les connoître toutes. C'eſt ainſi que, quand il y a pluſieurs Armées en campagne, on ſait mieux qu'elles ne peuvent être toutes victorieuſes, qu'on ne ſait quelle de ces Armées remportera la Victoire.

Enfin, ſi un ou quelque peu d'Individus, cherchent à ſe rendre heureux en agiſſant contre le Bonheur de tous les autres Etres Raiſonnables, ou ſans en tenir aucun compte; bien loin de pouvoir parvenir à leur but, ils négligent par-là le ſoin de leur Bonheur préſent, & n'ont aucune eſpérance raiſonnable de ſe le procurer pour l'avenir. En effet, dans la diſpoſition d'Eſprit où ils ſont alors, il leur manque une partie eſſentielle de leur *perfection*, je veux dire, cette paix intérieure, qui vient d'une Sageſſe uniforme & toûjours d'accord avec elle-même: car ils ſe contrediſent en ce qu'ils jugent qu'il leur eſt permis d'agir d'une maniére différente, ſelon qu'il eſt queſtion d'eux-mêmes, ou d'autres, qui ſont néanmoins de même nature, qu'eux. Ils ſe privent par-là encore de cette grande *joie* que le ſentiment du Bonheur d'autrui produit dans un Cœur plein de *Bienveillance*. Pour ne rien dire de l'*Envie*, de l'*Orgueil*, & de tous les autres *Vices*, qui affiégent en foule le (1) *Malveillant*, & le rendent infailliblement miſérable, comme étant les Maladies de l'Ame les plus fâcheuſes. D'ailleurs perſonne ne ſauroit raiſonnablement eſperer de pouvoir être heureux, en négligeant, & à plus forte raiſon en irritant contre lui, les autres Etres

férent de celui qu'on leur donne; tel que celui-ci, *Malveillant*, auquel il faut attacher l'idée d'une diſpoſition toute oppoſée à celle que nôtre Auteur exprime par le mot de *Bienveillance*.

Etres Raisonnables, qui sont autant de Causes Externes de son Bonheur, je veux dire, DIEU & les *Hommes*, de l'assistance desquels dépend nécessairement l'attente de ce Bonheur. En un mot, il n'y a point d'autre voie, par laquelle chacun puisse parvenir à son propre Bonheur, que celle qui méne au Bonheur commun de tous.

Je ne fais qu'indiquer ici ces réflexions, que je pousserai ailleurs. Ce que j'ai dit, est suffisant, pour montrer d'avance comme je me le suis proposé, que la vérité de ma Proposition Fondamentale est très-clairement fondée sur des Observations, que l'Expérience la plus commune fournit.

Que les *Véritez Morales* peuvent être connuës aussi certainement, que les *Véritez Mathématiques*, avant même qu'on les réduise en pratique.

§ VII. JE reconnois cependant, que cette *Proposition* ne sauroit avoir une *efficace actuelle* pour régler les Mœurs de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'on se propose sincérement pour *Fin*, l'Effet, dont elle parle, savoir, *nôtre propre Bonheur*, joint avec le *Bonheur des autres*, & que l'on emploie, comme autant de *Moiens* nécessaires pour y parvenir, les diverses *Actions*, que l'exercice de cette *Bienveillance* renferme. Mais cela n'empeche pas qu'on ne puisse connoître, avant même que de s'être mis dans cette disposition, la vérité nécessaire de ma Proposition générale, & de toutes celles qui s'en déduisent par de justes conséquences; comme, les Propositions particuliéres touchant les effets de la *Fidélité*, de la *Reconnoissance*, de l'*Affection naturelle*, & d'autres Vertus qui contribuent à l'avancement de quelque partie de la Félicité Humaine. Car la vérité & de la Proposition générale, & de toutes celles qui en découlent, est uniquement fondée sur l'efficace naturelle des actes de ces Vertus, considérez comme autant de Causes propres à produire de tels Effets; en faisant abstraction de l'existence des Actes mêmes, qui depend de *Causes Libres*. Et pour regarder ces Propositions comme véritables, il suffit, qu'en quel tems que les Causes dont

§ VII. (1) On peut voir ce que j'ai dit dans ma longue *Préface* sur PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, § 2. où j'ai rapporté aussi un grand passage de Mr. LOCKE, sur la certitude des Sciences Morales comparée à celle des *Mathématiques*, & sur la possibilité de démontrer les Véritez des premiéres, aussi évidemment qu'on démontre les Véritez des derniéres.

§ VIII. (1) „ L'Auteur entend par BIENVEILLANCE 1. *Le désir du Bien & Particulier, & Public*; comme il fait ici. En ce sens, sa Proposition générale, contenuë dans le § 4. se réduit à celle-ci, & pas plus, c'est, Que, si tous les Hommes mettoient en usage tous les moiens qui sont en leur pouvoir, pour procurer le plus grand Bonheur du Genre Humain, le Genre Humain jouïroit du plus grand Bonheur auquel il lui est possible de parvenir. Cette Proposition est à la vérité évidente par elle-même: mais il faut, pour qu'elle soit concluante, un autre argument, dont j'aurai occasion de parler dans une Note suivante. Car, de ce qu'une certaine maniére d'agir suivie par quelque Individu que ce soit contribuë le plus, tout bien compté, au total de la Félicité du Genre Humain, il ne s'ensuit point, qu'elle contribuë le plus au Bonheur de cet Individu. Moins encore peut-on dire, en raisonnant juste: Une telle maniére d'agir, suivie par quelque Individu que ce soit, contribuë le plus, tout bien compté, au total de la Félicité du Genre Humain: Donc elle contribuë le plus au Bonheur de tel ou tel Individu, soit que les autres concourent, ou non. 2. Par le mot de *Bienveillance*, nôtre Auteur quelquefois semble entendre seulement cet Instinct naturel qui nous porte à aimer les autres, & les Actions qui en proviennent. Mais, à mon avis, il ne faut pas le prendre en ce sens-là dans cette Loi générale de la Nature. Car si l'instinct ou les sentimens naturels de Bienveillance étoient beaucoup plus grands, qu'ils ne le sont d'ordinaire, je ne crois pas que le Genre Humain fût aussi heureux, qu'il l'est présentement; parce qu'on ne penseroit pas assez à son intérêt particulier, & que cela rendroit paresseux, & décourageroit l'In-dus-

dont il s'agit exiſtent, les Effets en naiſſent infailliblement. C'eſt de quoi l'on tombe d'accord, dans la ſolution de toute ſorte de *Problêmes Mathématiques;* ſur quoi perſonne ne doute qu'il n'y aît des Démonſtrations inconteſtables. (1) Tout le monde ſait, que tirer des Lignes, & les comparer enſemble dans un Calcul Géométrique, ſont des Opérations produites par le Libre Arbitre des Hommes. C'eſt librement qu'on fait une *Addition*, une *Souſtraction* &c. & c'eſt néanmoins néceſſairement que quiconque ſuit les Régles, trouve la vraie Somme, égale à toutes les Parties ajoûtées enſemble. Il faut dire la même choſe du *Reſtant*, dans la Souſtraction; du *Produit*, dans la *Multiplication*; du *Quotient*, dans la *Diviſion*; des *Racines*, dans l'*Extraction:* & en général de toutes les Queſtions, qu'il eſt poſſible de réſoudre par certaines (a) *Demandes;* car, en faiſant bien l'Opération, on trouve infailliblement ce que l'on cherchoit. Il y a une liaiſon néceſſaire entre l'Effet propoſé, & ſes Cauſes, que cette Science nous découvre. Voilà le modéle, ſur lequel on doit ſe régler dans toutes les autres *Sciences Pratiques;* & c'eſt ce que nous avons tâché de faire, dans l'explication des Principes de la *Morale*, en réduiſant à un terme général, ou à celui de *Bienveillance*, tous les Actes Volontaires, que la Philoſophie Morale dirige; en cherchant ſes différentes eſpéces; & en faiſant voir la liaiſon de tel ou tel Acte avec l'Effet déſiré.

(a) *Data.*

§ VIII. IL n'y a que les *Actes Volontaires*, qui puiſſent être dirigez par la Raiſon Humaine; & l'on ne conſidére, dans la *Morale*, que ceux qui s'exercent envers des *Etres Intelligens*. Or l'objet de la *Volonté*, de laquelle ces Actes proviennent, c'eſt le *Bien:* car le *Mal* eſt regardé comme une privation de quelque *Bien*. Ainſi on ne ſauroit former d'idée plus générale de ces ſortes d'Actes, que celle qu'emporte le mot de *Bienveillance* (1); puis qu'elle renferme le déſir

Que la *Bienveillance* renferme tous les *Actes Humains*, qui ſont l'objet de la *Morale*.

„ duſtrie. Nous avons même aujourdhui quelques exemples des mauvais effets d'une Bienveillance exceſſive, ſur-tout dans le Séxe le plus foible. En vain diroit-on, que ces fâcheuſes ſuites ne ſeroient point à craindre, ſi les lumiéres de nos Eſprits croiſſoient à proportion de nôtre Bienveillance. Car il eſt toûjours pénible & déſagréable de retenir un inſtinct violent. De tout cela je conclus, que l'Auteur de la Nature, qui a tout fait pour nôtre plus grand avantage, nous a donné une meſure de Bienveillance la plus exactement conforme à nos Entendemens, & à la maniére dont nous dépendons les uns des autres. Il eſt vrai néanmoins, que, par un effet de l'*Habitude*, nous manquons plus pour l'ordinaire de Bienveillance, que de Lumiéres; & que les plus grands efforts qu'un Homme d'une pénétration d'Eſprit paſſable ſera pour augmenter ſa Bienveillance, ne ſeront pas capables de la porter au delà des juſtes bornes. Si nôtre Auteur avoit emploié ici en ce ſens le terme de *Bienveillance*, il auroit pû dire avec autant de raiſon, *Que la plus grande Intelligence, ou le plus haut degré de Connoiſſance, que chacun a, en matiere de choſes qui regardent ſon avantage particulier, forme l'état le plus heureux;* & qu'ainſi *le Bien Particulier eſt la Souveraine Loi.* Car en tout & par tout, ce qui eſt le plus avantageux à chacun en particulier, eſt le plus avantageux au Public; comme réciproquement ce qui eſt le plus avantageux au Public, l'eſt le plus à chaque Particulier. Au reſte, je ſuis bien aiſe d'avertir, que je n'ai pas deſſein, en faiſant cette Remarque, de renverſer le Syſtême de nôtre Auteur, mais ſeulement de le rendre plus intelligible, & d'empêcher que les Lecteurs ne tombent dans quelques mépriſes, où ils pourroient être jettez par la confuſion de ſa méthode, & par quelques contrariétez apparentes. Dans les autres Notes, qu'on verra enſuite, & où il ſemblera que je ne ſuis pas d'accord avec nôtre Auteur, je me propoſe, en partie de l'éclaircir, en partie de faire quelques petites Additions, qui, à mon avis, ſerviront à rendre ſon plan plus parfait. MAXWELL.

Cette *Note ſuivante*, à laquelle Mr. MAXWELL

désir de toute sorte de Biens, & par conséquent la fuite de toute sorte de Maux. De plus la vertu de cette *Bienveillance* s'étend & à tous les Actes libres de nôtre *Entendement*, par lesquels nous considérons & nous comparons entr'eux les divers Biens, ou nous cherchons les Moiens de les obtenir; & à ceux de nos *Facultez Corporelles*, que nous déterminons, par un ordre de nôtre *Volonté*, à se mouvoir autant qu'il faut pour nous procurer ces Biens. Or il est généralement vrai que le mouvement d'un *Point* ne produit pas plus certainement une *Ligne*, ou l'*Addition* de plusieurs *Nombres*, une *Somme*; que la *Bienveillance* ne produit, par rapport à la Personne à qui l'on veut du bien, un bon Effet, proportionné au degré de l'affection de l'Agent, & à son pouvoir, en tel ou tel cas proposé. Il est encore certain, que la pratique des Devoirs de la *Fidélité*, de la *Reconnoissance*, de l'*Affection Naturelle* &c. sont des Parties de la *Bienveillance* la plus efficace envers tous, ou des maniéres de l'exercer accommodées à certaines circonstances; & qu'elles produisent très-certainement leur bon effet: autant qu'il est certain, que l'*Addition*, la *Soustraction*, la *Multiplication*, & la *Division*, sont des parties ou des maniéres de Calcul, & que la *Ligne Droite*, le *Cercle*, la *Parabole*, & les autres *Courbes*, expriment divers Effets, que la *Géométrie* produit par le mouvement d'un *Point*.

En suivant donc la même méthode, par laquelle les *Théorêmes* généraux de *Mathématique*, qui servent à la construction des *Problèmes*, sont mis à l'abri de l'incertitude qu'il y a à prevoir des *Futurs Contingens*, parce que les Mathématiciens font abstraction de toute affirmation sur l'existence future de ces Constructions, & se contentent de démontrer leurs Propriétez & leurs Effets, qui s'ensuivront, si jamais elles existent actuellement: selon cette méthode, dis-je, j'ai jugé à propos d'établir d'abord certains Principes clairs, touchant les effets propres, les parties, & les diverses vuës d'un Amour universel, sans prononcer rien sur leur existence actuelle: bien persuadé néanmoins, qu'en supposant seulement cet Amour possible, on peut en déduire bien des

WELL renvoie, comme devant y proposer un *autre argument*, qui *manque*, pour rendre la *Proposition* de nôtre Auteur concluante, est apparemment celle qu'on verra tout à la fin du Chapitre. Je ne sai pourquoi il l'indique d'une maniére si vague: *dans une Note suivante*, dit-il. Mais il me semble, qu'il forme ici des difficultez qui ne sont pas bien fondées. I. Il suppose, que nôtre Auteur n'a point établi la vérité de cette conséquence: *La Bienveillance Universelle* est ce qui contribuë le plus au plus grand Bonheur possible du Genre Humain; Donc elle contribuë le plus au plus grand Bonheur possible de tel ou tel Individu. Mais on verra, qu'une grande partie de l'Ouvrage est emploiée à faire voir, par des raisons fondées sur la Nature des Choses, & sur la considération de la Nature Humaine en particulier, & par des Observations tirées de l'Expérience, Que le Bonheur de chaque Individu est inséparable du Bonheur Commun; & que plus chacun s'attache à procurer, autant qu'il dépend de lui, le Bien Commun par des actes de Bienveillance, plus il travaille efficacement à se rendre heureux lui-même, autant qu'il est possible. Tout ce que Mr. *Maxwell* dit dans sa *Note*, à laquelle il renvoie, comme indiquant l'*argument* qui rend la Proposition concluante, se réduit à donner divers exemples, dont la plûpart même ont été déja alleguez par nôtre Auteur, de choses qui montrent que *le Bonheur Public & le Bonheur Particulier sont liez ensemble*, & que *le Bien Public a, dans le plus grand nombre de cas, une liaison particuliére avec l'intérêt particulier de chacun.* II. Pour ce qui est de l'autre conséquence, que le Traducteur Anglois trouve encore moins juste, il suppose aussi mal à propos, que, selon nôtre Auteur, le *concours des autres* est ici indifférent: *soit que les autres*, dit-il, concourent ou non. Tout ce que Mr. *Cumberland* dit & ici, & ailleurs, c'est que, lors même

des Véritez, qui servent à nous diriger dans la pratique de la Morale, avec autant d'influence qu'en ont les *Théorèmes* sur la pratique des *Mathématiques*, dans la Construction possible des *Problêmes*.

§ IX. J'AVOUE qu'il peut arriver, avec quelque ardeur & quelque prudence qu'on tâche de faire certaines choses, qui demandent le concours d'autres personnes, que le succès ne réponde pas à nos vœux. Mais cela ne diminuë rien de la vérité des Régles. Tout ce qu'il y a, c'est qu'on trouve alors par l'expérience, que l'Effet n'étoit pas en nôtre pouvoir, ou, comme on parle en *Mathématiques*, que le *Problême* proposé ne pouvoit pas être résolu, ou entiérement déterminé, par (*a*) les *Demandes*. Comme les Mathématiciens se contentent d'une telle découverte; les Sages ont grand' raison, en pareil cas, de n'en avoir pas l'esprit moins en repos. Il est toûjours sûr, que l'Expérience du passé, & l'observation de nos propres Forces, nous mettront bien-tôt en état de juger, dans la plûpart des cas, si un Effet proposé, quel qu'il soit, nous est possible, ou non, en telles ou telles circonstances; & cela le plus souvent sans que nous ayions la peine de l'expérimenter. C'est au discernement de cette possibilité, que la *Raison* veut qu'on s'attache avec soin: car on ne sauroit guéres éviter le reproche de folie, lors qu'on s'empresse beaucoup à rechercher une Fin, sans savoir si on peut l'obtenir par ses propres forces, jointes à tous les secours qu'on a lieu d'attendre d'ailleurs; ou du moins sans être bien assûré, que l'espérance probable de parvenir à la Fin que l'on se propose, est plus considérable, que tout Effet qu'on pourroit certainement procurer en même tems par ses efforts. Car nous (1) montrerons dans la suite, qu'on peut établir quelques Propositions d'une vérité immuable, sur la valeur des *Biens contingens*.

Que le défaut de succès en certaines occasions, ne diminuë rien de la vérité des Régles; non plus que le manque d'application à les observer.

(*a*) *E datis.*

Bien plus: à suivre l'ordre des Connoissances distinctes, la Nature des Choses nous enseigne quel est le meilleur Effet qui soit en nôtre pouvoir, avant que de nous indiquer la derniére & principale Fin que nous devons nous proposer. Car la réponse à la prémiére Question, consiste en termes plus simples, &

me que, sans qu'il y ait de nôtre faute, le concours des autres vient à manquer, pourvû que l'on ait fait ce que l'on a pû pour le procurer, on a suffisamment observé la Loi de la Bienveillance Universelle. Du reste, il établit aussi, en divers endroits, que le plus souvent on a lieu d'attendre ce concours, & que les *Biens Contingens*, au nombre desquels on doit le mettre, ont une certaine estimation, sur laquelle il faut se régler, pour agir selon les régles de la Prudence. III. Je ne sai comment Mr. *Maxwell* a pû mettre ici en question, si par la *Bienveillance*, dont parle la Proposition générale, il faut entendre cet *Instinct qui nous porte à aimer les autres.* Il est clair comme le jour, par tout le discours de nôtre Auteur, que le désir efficace, ou le soin de procurer le Bien Commun, en quoi il fait consister la *Bienveillance Universelle*, est un acte libre de nôtre Volonté, produit avec connoissance & avec délibération. S'il parle quelquefois de la *Bienveillance* comme d'un mouvement ou d'un sentiment naturel, c'est uniquement pour faire voir, qu'il y a dans la Nature Humaine des dispositions qui rendent les Hommes capables de pratiquer les Devoirs de la Bienveillance prescrite par la Loi Naturelle, & pour tirer de là un indice, que DIEU veut qu'ils cultivent ces dispositions, sujettes à être étouffées ou affoiblies par les Passions: bien entendu d'ailleurs, qu'ils les dirigent toûjours selon les lumiéres de la Raison, qui en marque les justes bornes, déduites de ce que demande le Bien Commun. Cela étant, toutes les réflexions que le Traducteur Anglois fait sur cet article, sont ici hors d'œuvre; pour ne rien dire du faux raisonnement qu'il fait à la fin.

§ IX. (1) Voiez ci-dessous, *Chap.* V. § 18, 43, 58. & ce que l'Auteur a dit dans son *Discours Préliminaire*, § 20, & *suiv.*

& par conséquent d'une signification plus certaine. Au lieu que la réponse à l'autre Question, doit renfermer tout ce qu'il y a dans la prémiére, & marque de plus, que l'Agent Raisonnable a résolu de produire cet Effet, en se servant des Moiens convenables.

Or, y aiant du moins un grand nombre d'Effets propres à avancer le Bien Commun, qui sont en nôtre pouvoir, & que la Volonté de la Cause Prémiére a rendus nécessaires pour l'aquisition de nôtre Félicité; de là naît & l'*Obligation* de se proposer la production de tels Effets, & l'*intention actuelle*, toutes les fois qu'elle se trouve dans la Volonté des Hommes. Il faut donc de toute nécessité poser pour fondement des Loix Naturelles, les Observations très-évidentes que nous pourrons faire sur les Forces Humaines, par l'usage desquelles, duement réglé, les Hommes sont capables de se rendre heureux les uns les autres, & se rendront très-certainement heureux. Or toutes ces Loix se réduisent à la *Bienveillance universelle*, ou l'*Amour de tous les Etres Raisonnables*.

J'ai remarqué, que les *Mathématiciens*, en expliquant les Principes de leur Science, ne disent jamais rien de la Fin à quoi tendent les Véritez qu'ils établissent; bien que les plus distinguez d'entr'eux cherchent avec beaucoup de soin une Fin très-noble. Car ils se proposent de trouver les Proportions de toute sorte de Corps & de Mouvemens, d'où naissent tous les Phénoménes de la Nature que nous admirons, & les Effets les plus utiles dans la Vie. Cependant la *Mathématique Universelle*, telle que l'enseigne DESCARTES dans sa *Géometrie*, & après lui ses Commentateurs; se contente d'indiquer d'abord en peu de mots, pour établir la vérité de ses *Théorêmes*, que toutes sortes de Proportions peuvent être trouvées par le moien des *Lignes Droites* qu'on tirera; & que celles mêmes qui sont inconnuës, se découvrent sans beaucoup de peine par le *Calcul Géométrique*, à la faveur de quelques autres, connuës plus aisément. Elle nous apprend en particulier, que, pour fraier le chemin à la connoissance des Lignes qu'on cherche, il ne faut faire autre chose, qu'en *ajoûter* quelques-unes ensemble, ou les *soustraire*, ou les *multiplier*, ou les *diviser*; & que l'*Extraction des Racines*, qui est ici principalement d'usage, doit être tenuë pour une espéce de *Division*. Mais ceux qui traitent cette Science, n'emploient point de longues exhortations, pour nous porter à tâcher d'aquérir une connoissance exacte de toute sorte de choses, par la comparaison des Proportions qu'il y a entr'elles, quoi que ce soit le principal but de tout ce qu'ils disent: ils supposent, que cette connnoissance est désirable par elle-même, & qu'elle peut beaucoup servir pour les Usages les plus excellens de la Vie. Ils croient s'être assez bien aquittez de leur devoir, en donnant de courtes Régles, pour enseigner comment on doit appliquer ces sortes d'Opérations à la solution de toute sorte de *Problêmes*. Et ils ne trouvent pas leur Science moins vraie, ni moins noble, parce que la plûpart des gens, par ignorance ou par paresse, la négligent, ou s'en moquent. Il en est de même à l'égard de la *Morale*, qui est renfermée dans les *Loix de la Nature*. Elle se réduit toute à faire une juste estimation des *Proportions* qu'ont entr'elles les *Forces Humaines* qui sont capables de contribuer quelque chose au *Bien Commun* des *Etres Raisonnables*: Proportions qui varient selon toute

§ X. (1) C'est-à-dire, dans les Chapitres VI. VII. VIII. & le commencement du IX. ou der-

te la diverſité des *cas poſſibles*. Ainſi on peut dire avec raiſon, qu'en traitant cette Science on a fait ce qu'il faut, ſi l'on établit d'abord, que toutes ces Proportions ſont compriſes dans une *Bienveillance univerſelle*: & qu'enſuite on montre en détail comment cette Bienveillance renferme le *Partage* des *Choſes* & des *Services*, la *Fidélité*, la *Reconnoiſſance*, le *ſoin de ſoi-même* & de ſes *Enfans* &c. en quels cas on doit pratiquer tout cela; & comment la *Vertu*, la *Religion*, la *Société*, & les autres choſes qui ſervent à rendre la Vie heureuſe, naiſſent de là néceſſairement. Voilà en quoi conſiſte la ſolution de ce Problême ſouverainement utile que la Philoſophie Morale nous enſeigne à chercher. Si bien des gens ne veulent point ſuivre ſes Préceptes, ou les combattent même, elle ne perd rien pour cela de ſa vérité, ni de ſon autorité: tout ce qu'il y a, c'eſt que de telles gens s'expoſent ainſi à perdre leur Bonheur, & entraînent peut-être en quelque façon d'autres perſonnes dans la même Miſére où ils ſe ſont précipitez. Il n'eſt pourtant pas inutile de s'attacher à prouver évidemment, qu'un auſſi excellent Effet, que le vrai Bonheur, peut être certainement produit par des Actions, qui ſont en nôtre pouvoir. Car il n'y a point de doute qu'alors on ne perſuade plus aiſément aux Hommes de ſe propoſer pour but cet Effet, autant qu'il leur eſt poſſible, & d'exercer, comme autant de Moiens néceſſaires, les Actions d'où il dépend, comme de ſes Cauſes. De même que les Hommes ſe portent à tâcher de faire des *Miroirs Paraboliques*, ou des *Téleſcopes Hyperboliques*, à cauſe des Effets que les *Mathématiciens* leur ont démontré devoir ſuivre de l'uſage de ces Inſtrumens.

§ X. J'AJOUTERAI ſeulement ici, que cette Vérité, comme toutes les autres d'une égale évidence, & ſur-tout celles qui en découlent néceſſairement, viennent de DIEU même: qu'il y a une Récompenſe attachée à leûr obſervation, & une Peine à leur violation: & qu'elles ſont propres de leur nature à régler nos Mœurs. Cela étant, je ne vois pas ce qui leur manque, pour avoir force de *Loi*. *Que DIEU eſt l'Auteur de cette Vérité Fondamentale, & de toutes les autres qui en découlent.*

Mais à la fin de cet Ouvrage, je (1) prouverai encore, qu'elles renferment la *Piété*, envers DIEU, & la *Charité*, envers les *Hommes*, c'eſt-à-dire, les *Deux Tables* de la *Loi Divine* de MOÏSE, & l'Abrégé de la *Loi Evangélique*. Je ferai voir en même tems, qu'on peut tirer de là toutes les *Vertus* preſcrites par la *Philoſophie Morale*; & les Régles du *Droit des Gens*, tant celles qui regardent la *Paix*, que celles qui ſe rapportent à la *Guerre*.

Or, que DIEU ſoit l'Auteur d'une Vérité ſi évidente, & qu'il l'imprime dans nos Eſprits, il eſt aiſé de le démontrer en peu de mots, par les principes de la bonne *Phyſique*, qui nous enſeigne, que toutes les impreſſions des Objets ſur nos Sens ſe font ſelon les *Loix Naturelles du Mouvement*, comme on parle: & que c'eſt DIEU qui dès le commencement a imprimé le Mouvement à la Matiére dont le Syſtéme des Corps eſt compoſé, & qui l'y conſerve depuis invariablement. En ſuivant cette méthode, qui me paroît très-certaine, & toute fondée ſur des Démonſtrations, tous les *Effets néceſſaires* ſont bien-tôt ramenez au *Prémier Moteur*, comme à leur *Cauſe*.

L'impreſſion des *termes* de nôtre Propoſition générale, du moins entant qu'elle

dernier; dans leſquels l'Auteur traite de tout ce qu'il indique ici en un mot.

le provient du Mouvement de la Matiére, eſt un Effet Naturel: & la perception de l'*identité* ou de la *liaiſon* de ces termes, entant qu'ils ſont dans nôtre Imagination, n'eſt autre choſe que l'acte d'apercevoir que les deux *termes* ſont une impreſſion faite ſur nous par la même Cauſe. Or la perception, par laquelle nôtre Ame comprend les termes, lors qu'ils ſe préſentent à ſon Imagination, & par laquelle elle voit en même tems leur liaiſon, & elle ſent ſes propres forces & ſes actions; ſuit ſi naturellement & ſi néceſſairement de la préſence de ces termes dans ſon Imagination, & du panchant intérieur, naturel & innocent, qui la porte à obſerver ce qui ſe préſente à elle, que tout cela ne peut qu'être attribué à la *Cauſe Efficiente* de l'*Ame*, ſi l'on reconnoît un DIEU, Créateur de toutes Choſes, ou Prémier Moteur.

Toutes les autres Méthodes d'expliquer la Nature, quelque différentes qu'elles ſoient de celle-ci, ou entr'elles, conviennent en ce qu'elles ſuppoſent que DIEU eſt la Cauſe Prémiére de ces ſortes d'Effets Néceſſaires. Mais pluſieurs de ceux qui ſuivent de telles Méthodes, ſemblent n'avoir pas aſſez pris garde à ceci, que la perception des *Termes ſimples*, & celle de leur *compoſition*, lors qu'il y a entr'eux une *identité* manifeſte, d'où ſe forme une *Propoſition Néceſſaire*; doivent être miſes au nombre des *Effets Néceſſaires*, c'eſt-à-dire, de ceux qui ne peuvent qu'être produits, poſé les impreſſions naturelles des Mouvemens, & une Nature Intelligente ſur laquelle ces impreſſions ſe faſſent clairement & diſtinctement. Cette remarque eſt néanmoins de très-grande importance pour nôtre ſujet, puis que, DIEU étant reconnu l'Auteur des Véritez néceſſaires de Pratique, qui indiquent des Actions abſolument néceſſaires pour parvenir à une Fin auſſi néceſſaire, il réſulte de là que ces Véritez ont force de *Loi*.

Examen des idées d'HOBBES ſur cette matiére; & prémiérement à l'égard de l'*Exiſtence* de DIEU, & de l'*Autorité* des *Loix Naturelles*.

§ XI. SI l'on veut maintenant ſavoir le ſentiment d'HOBBES touchant l'origine de ces ſortes d'Effets néceſſaires, rapportée à DIEU comme à leur Cauſe Prémiére, & leur donnant ainſi toute l'autorité de véritables Loix; on ne trouvera rien, d'où l'on puiſſe ſûrement conclure ce qu'il penſe là-deſſus. Car, en quelques endroits de ſes Ecrits, il ſemble reconnoître ces Véritez: & cependant

§ XI. (1) *Ut hujuſmodi peccatum* [Atheiſmus] *quamquam ſit maximum damnoſiſſimumque referri tamen debeat ad peccata imprudentiæ.* De Cive, *Cap.* XIV. § 19. *Non ad injuſtitiam*, dit-il dans une Note ſur cet endroit. Conferez ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. IV. § 3. où il examine auſſi ces idées d'HOBBES.

(2) UNIVERSUM *enim, cùm ſit Corporum omnium Aggregatum, nullam habet partem, quae non ſit etiam* Corpus.... *Juxta hanc vocabuli* Corporis *acceptionem*, Corpus & Subſtantia *idem ſignificant; & proinde, vox compoſita* Subſtantia incorporea *eſt inſignificans, aequè ac ſi quis diceret* Corpus incorporeum &c. LEVIATH. Cap. XXXIV. pag 183. Nôtre Auteur cite ici une autre page (*pag.* 207.) & il rapporte la penſée un peu autrement; ce qui me fait croire qu'il ſe ſervoit ici de l'Edition Angloiſe. Notez, au reſte, que, dans cet endroit, HOBBES traite des termes, dont l'Ecriture Sainte ſe ſert, & des idées, qu'elle y attache. Dans un autre endroit, que nôtre Auteur indique, il donne pour exemple des termes compoſez, *quorum ſignificationes ſunt inconſiſtentes, nomen hoc* Corpus incorporeum, *vel, quod idem eſt*, Subſtantia incorporea &c. *Cap.* IV. pag. 19.

(3) *Nam quòd quis quidquam—à Subſtantiâ incorporeâ.... moveri aut produci dixerit, ne quicquam dictum erit.* De Corpore, *Part.* IV. Cap. ult. *ſub finem*: pag 261. *Tom* I. *Opp.*

(4) *Non igitur* DEO *tribuetur* figura.... *Neque quòd in* loco *aliquo ſit .... neque quòd* moveatur *aut* quieſcat &c. *De Cive*, Cap. XV. § 14.

(5) *Affirmat quidem* [Auctor Libri, cui titulus *Leviathan*] *Deum eſſe Corpus.* Append. *Cap.*

dant il débite ailleurs bien des choses qui combattent & l'*Existence de* Dieu, dont ces raisonnemens mêmes nous fournissent une preuve, & l'*Autorité* des *Loix Naturelles*, qu'ils établissent aussi.

Pour ce qui est du prémier point, il est certain que voici un Syllogisme d'Athée parfait. *Tout ce qui n'est ni* Corps, *ni* Accident *d'un Corps, n'existe point: Or* Dieu *n'est ni* Corps, *ni* Accident *d'un Corps: Donc* Dieu *n'existe point*. Hobbes s'attache avec beaucoup de soin, en un grand nombre d'endroits, à enseigner les deux *Prémisses*. Cependant il nie la *Conclusion* abominable qui en suit, & il soûtient que (1) ceux qui l'affirment, ou qui vomissent quelque autre injure contre la Divinité, commettent un *Péché*, mais qui, selon lui, n'est qu'un Péché d'*imprudence*. Le sens de la *Majeure* se trouve, par exemple, bien clairement, dans un endroit de son *Léviathan*, où il dit, (2) que *ces deux mots joints ensemble*, Substance Incorporelle, *ne signifient rien, & que c'est comme si l'on disoit*, Un Corps incorporel; *n'y aiant aucune partie réelle de l'Univers, qui ne soit Corps*. Et dans le Traité *Du Corps*, il prétend, (3) *que c'est parler en l'air, de dire, Que quelque chose est mûë ou produite par une Substance Incorporelle*. Pour ce qui est de la *Mineure*, savoir, que Dieu n'est pas un Corps; Hobbes semble l'avancer assez ouvertement dans son Traité (4) *Du Citoien*, lors qu'il refuse à Dieu toutes les Propriétez des Corps, la *Figure*, le *Lieu*, le *Mouvement*, le *Repos*. Cependant, dans l'*Appendice* qu'il a depuis peu ajoûtée à son *Léviathan*, il affirme (5) expressément, que Dieu est un Corps, & il tâche de le prouver. Mais il oublie, qu'au Chap. I. de cette même *Appendice*, (6) il avoit promis de ne pas nier l'Article I. de la *Confession de l'Eglise Anglicane*, qui porte formellement, que Dieu n'a ni Corps, ni Parties. Que si cette Autorité, pour la défense de laquelle il veut paroître si zélé, n'est pas au fond de grand poids dans son esprit, qu'il écoute ce qu'il a dit lui-même, (7) dans le Traité *Du Citoien*, où il enseigne, Que les *Philosophes*, qui ont prétendu que Dieu étoit le *Monde*, ou l'*Ame du Monde*, ont parlé de lui indignement; car, ajoûte-t'il, sur ce pié-là, ils n'attribuent rien à Dieu, mais ils nient absolument qu'il existe. Or Hobbes, en soûtenant que Dieu est un *Corps*, ne dit-il pas, que

Cap. III. pag. 360. Il se munit là-dessus de l'autorité de Tertullien; & allégue d'autres pauvres raisons.

(6) Il dit à la vérité, qu'on ne doit pas nier l'Inmatérialité de Dieu, décidée dans les XXXIX. Articles: & cela selon sa maxime, Que le Souverain a plein pouvoir de régler ce qui doit être cru & enseigné publiquement. Mais il oppose aussi-tôt à cet Article de la *Confession de Foi Anglicane*, un autre où il est dit, que l'Eglise ne doit rien prescrire, comme devant être cru, qui ne puisse être prouvé par l'Ecriture: or, selon lui, on n'a point encore prouvé par l'Ecriture, qu'il y ait des *Esprits*, qui ne soient pas *Corps*; & par conséquent, que Dieu soit sans Corps. B. *Voces illae* [Substantia incorporea, *vel* immaterialis] *in Scriptura Sacra non sunt. Caeterum in primo ex* 39 *Articulis Religionis editis ab Ecclesia Anglicana*, *Anno Domini* 1562. *expressè dicitur* Deum esse fine corpore & fine partibus. *Itaque negandum non est. Poena etiam in negantes constituitur excommunicatio. A. Non negabitur. In Articulo tamen vicesimo dicitur, quòd nihil ab Ecclesia credendum injungi debet, quod non à Scripturis Sacris deduci possit. Sed utinam deductum fuisset* &c. Ibid. *Cap.* I. *pag.* 345.

(7) *Deinde Philosophos, qui ipsum Mundum, vel Mundi Animam (id est partem) dixerunt esse Deum, indignè de Deo loquutos esse: non enim quicquam ei attribuunt, sed omnino esse negant: nam per nomen illud*, Deus, *intelligitur* Mundi causa; *dicentes autem*, Mundum esse Deum, *dicunt*, nullam esse ejus causam, *hoc est*, Deum non esse. *De Cive*, *Cap.* XV. § 14.

que Dieu eſt ou une *Partie du Monde*, ou le *Monde entier?* Car il a ſoûtenu ailleurs très-poſitivement, (8) *Que l'Univers étant l'aſſemblage de tous les Corps, n'a aucune Partie, qui ne ſoit Corps; & qu'on n'appelle pas proprement* Corps, *ce qui n'eſt point une Partie de l'Univers.* Or, pour ſe convaincre que le *Monde*, & l'*Univers*, ſont, chez Hobbes, des termes ſynonymes, il ne faut que lire cet autre paſſage de ſon Traité *Du Corps*, où il parle de l'*Univers* & des *Etoiles*: (9) *Tout Objet eſt ou une Partie du* Monde *entier, ou un aſſemblage de ſes Parties.* En vérité je crains bien que nôtre Philoſophe ne ſoit convaincu par ſa propre ſentence, de nier l'Exiſtence de Dieu. Mais mon ſujet ne demande pas, que j'inſiſte plus long tems là-deſſus. Du reſte, je ſuis aſſûré, qu'il y a, au jugement de preſque tous les Philoſophes Modernes, & d'*Hobbes* même, une incompatibilité ſi manifeſte entre la Nature Divine & les *Attributs* des *Corps*, tels que ſont ceux-ci, de pouvoir être *meſurez*, & *diviſez* en parties, d'etre ſujets à tous les divers changemens de *Génération* & de *Corruption*, d'exclure chacun tous les autres du *Lieu* qu'ils occupent; qu'on perſuaderoit plûtôt l'Atheiſme à la plûpart des gens, que de leur perſuader que Dieu eſt corporel.

Je ſuis néanmoins fort aiſe, qu'Hobbes ſe contrediſant lui-même après avoir avancé des *Prémiſſes*, d'où il s'enſuivroit qu'il n'y a point de Dieu, ſe déclare ouvertement pour ſon Exiſtence, & reconnoiſſe même la force de l'argument dont nous nous ſervons pour établir ce grand principe. Car il accorde, qu'il (10) y a néceſſairement une Cauſe Unique, Prémiere, & Eternelle, de toutes Choſes. Mais pour ce qui eſt de l'*Autorité* des *Maximes de la Raiſon*, qui ſuit de ce que, bien que la Raiſon nous les découvre immédiatement, elles viennent néanmoins de Dieu, qui, par le moien de la Raiſon, nous détermine, d'une néceſſité naturelle, à les reconnoître; Hobbes n'eſt ici d'accord ni avec lui-meme, ni avec la Vérité. Dans l'Etat de pure Nature (dit-il en un endroit de ſon *Léviathan*) (11) *les Loix Naturelles, qui conſiſtent dans l'Equité, la Juſtice, la Reconnoiſſance &c. ne ſont pas proprement des Loix, mais de ſimples Qualitez*, qui diſpoſent les Hommes à la Paix, & à l'Obéïſſance. La raiſon, qu'il en rend ailleurs, c'eſt (12) que *la* Loi, *à parler proprement & exactement, eſt un diſcours de celui qui commande, en vertu du droit qu'il en a, de faire ou de ne pas faire quelque choſe:* d'où il infére, *que les Loix Naturelles ne ſont pas des Loix, entant qu'elles viennent de la Nature.* Comme ſi l'on ne pouvoit pas, en un ſens propre, renfermer Dieu ſous le nom de la *Nature:* ou comme ſi on ne devoit pas

(8) Dans l'endroit du *Léviathan* cité ci-deſſus, *Note* 2. où il ajoute: *Neque dicitur propriè Corpus, quod non ſit totius Univerſi aliqua pars.*

(9) *Objectum autem omne, univerſi Mundi vel pars eſt, vel partium aggregatum.* De Corpore, *Part.* IV. Cap. XXVI. § 1.

(10) Le paſſage a été cité, ſur le *Diſcours Préliminaire*, § 7.

(11) *Lex enim Naturalis omnis, virtus moralis eſt, ut Aequitas, Juſtitia, Gratitudo, quae* (ut dictum eſt in fine Cap. 15.) *Leges propriè dictae non ſunt, ſed Qualitates.* Leviath. *Cap.* XXVI. pag. 130.

(12) Lex *autem, propriè atque accuratè loquendo, ſit oratio ejus, qui aliquid fieri vel non fieri aliis jure imperat: non ſunt illae* [Leges Naturae] *propriè loquendo leges, quatenus à naturâ procedant.* De Cive, *Cap.* III. § 33.

(13) Or il peut donner à connoître cette volonté auſſi clairement d'une maniére tacite. Conferez ici Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*. Liv. I. Chap. VI. § 4. Liv. II. Chap. III. § 20.

(14) *Quatenus tamen eaedem à Deo in Scripturis Sacris latae ſunt, ut videbimus Cap. ſequente, Legum nomine propriiſſimè adpellantur.* De Cive, *ubi ſupr.*

(15) Notre Auteur cite encore ici l'Edition An-

pas tenir pour un indice suffisant de la Volonté Divine, une Proposition que la Raison Humaine forme par une nécessité de la Nature qu'elle a reçuë de DIEU, & qui consiste essentiellement à nous déclarer ce qu'il faut faire ou ne pas faire, sous peine d'être punis, ou dans l'espérance d'être recompensez, par l'éloignement ou l'avancement de nôtre Bonheur! Il n'est pas plus raisonnable de prétendre, qu'une telle Proposition ne puisse pas être qualifiée assez exactement un *discours* de celui qui a droit de commander. Car, quand un Supérieur donne, de bouche ou par écrit, quelque ordre clair; que fait-il autre chose, si ce n'est de notifier d'une maniére très-certaine (13) à ceux qui dépendent de lui, qu'en vertu de l'Autorité qu'il a sur eux, il a pris cette résolution sur ce qui les regarde, que, s'ils faisoient telle ou telle chose, ils seroient punis, & s'ils agissoient autrement, ils seroient recompensez? HOBBES dit, au même endroit, (14) que les *Loix Naturelles* ne sont des *Loix Divines*, qu'*entant qu'elles sont publiées dans l'Ecriture Sainte*. Mais, si on lui demande, comment on sait que l'*Ecriture Sainte* a DIEU pour Auteur, ou qu'il y aît jamais eû de véritable *Prophéte*, qui aît reçû de DIEU cette Ecriture, ou quelque autre Révélation, voici comment il répond à la question, qu'il se propose lui-même, dans son *Léviathan*. Il dit tout net, (15) qu'il est évidemment impossible que personne soit assûré d'une Révélation faite à quelque autre, pas même par des Miracles; à moins que cela ne lui soit revelé à lui-même en particulier. Il venoit pourtant de remarquer, qu'il est de (16) l'essence de la *Loi*, que celui à qui l'obligation en doit être imposée, soit assûré de l'Autorité de celui qui l'annonce. Voilà qui réduit à rien ce qu'il dit dans (17) le passage, que nous venons de voir, du Traité *du Citoien*, & dans (18) un autre endroit du *Léviathan*. Si donc nous voulons l'en croire, en joignant ensemble ces divers passages, il faudra nier que les *Loix Naturelles* soient de véritables Loix, & entant qu'elles viennent de la *Nature*, & lors même qu'elles sont revelées dans l'*Ecriture Sainte*, puis qu'on ne sauroit être assûré qu'elles soient véritablement revélées. Ou plûtôt un Homme, qui se contredit ainsi, ne mérite aucune créance. Car le même Auteur, comme s'il avoit voulu de propos deliberé faire conjecturer à ses Lecteurs, qu'il avoit avancé une partie de la contradiction pour ne pas choquer les Magistrats Chrétiens, & que l'autre étoit son propre sentiment; dit, au Chapitre qui suit immédiatement après, dans le Traité *Du*

Angloise, que je n'ai point. Voici comment HOBBES s'exprime dans la Latine, qui est postérieure: *Quid Deus aliis dicat, scire non possumus naturaliter; neque sine Revelatione Divinâ nobis concessâ, supernaturaliter. Quamquam enim à Deo Revelatum esse alicui aliquid credere inducatur aliquis, vel propter Miracula, quae ab eo facta esse viderit, vel propter egregiam Sanctitatem, vel egregiam Sapientiam, vel propter egregiam felicitatem, quae omnia gratiae divinae signa sunt satis magna, certitudinem tamen non efficiunt... Miracula narrantibus credere non obligamur. Etiam ipsa Miracula non omnibus miracula sunt*. Cap. XXVI. *pag.* 136.

(16) *Sed quia de essentiâ Legis est, ut neminem obliget, qui Prædicantis Auctoritatem, quòd à Deo sit, scire non potest, unde oritur obediendi obligatio?* Ibid. *pag.* 135, 136.

(17) Voiez ci dessus, *Note* 14.

(18) Nôtre Auteur cite le *Chap.* XV. § dernier. Je ne vois rien là, dans le Latin, touchant la force d'obliger qu'aquiérent les Loix Naturelles en ce qu'elles sont publiées dans l'Ecriture Sainte. Il semble seulement supposer cela un peu plus haut, où il dit, que l'Ecriture Sainte a réduit toutes les Loix Naturelles à cette courte & claire maxime, *De faire aux autres tout ce qu'on voudroit qu'ils fissent à nôtre égard.*

Du Citoien: (19) *Ce que l'on appelle* Loi Naturelle *&* Loi Morale, *est aussi qualifiée communément* Loi Divine; *& cela avec assez de fondement: tant parce que la* Raison, *qui est elle-même la* Loi de Nature, *a été donnée de* DIEU *à chacun pour régle de ses Actions; qu'à cause que les Préceptes de bien vivre, qui en decoulent, sont les mêmes que la* Majesté Divine *a publiez, comme autant de* Loix du Régne Céleste, *par Nôtre Seigneur* JESUS-CHRIST, *par les Saints* Prophétes, *& par les* Apôtres. Ici on voit, que nôtre Auteur, pour faire sentir peut-être aux Lecteurs, combien il peut s'accommoder aux idees & aux maximes reçuës dans le païs où il vit, reconnoît que ce n'est pas sans fondement qu'on donne ordinairement le nom de *Loix* aux régles de la Raison, qu'il venoit de dire ne pouvoir être *proprement & exactement* appellées *Loix:* comme si ce n'étoit pas proprement *commander de faire ou de ne pas faire certaines choses*, ou imposer des *Loix*, lors qu'un Supérieur, qui est tel de droit, prescrit immédiatement à ceux qui dépendent de lui la Régle de leurs Actions, en y attachant des Peines & des Récompenses!

Mais je ne veux pas m'arrêter plus long tems à montrer les contradictions où *Hobbes* tombe sur ce sujet. Je ne ferai plus qu'une remarque, qui servira à mettre les Lecteurs en état de mieux pénetrer par tout les vrais sentimens de nôtre Philosophe. Ce qui donne lieu de croire, que le dernier Passage, favorable aux Régles de la Morale, a été écrit par la crainte de s'attirer des affaires, c'est qu'il n'y joint pas la moindre preuve de ce qu'il accorde en apparence, Que DIEU a donné aux Hommes la *Raison* pour *Régle* de leurs *Actions*, & qu'il a publié les *Loix Naturelles* par la *Révélation.* Au lieu qu'ailleurs, où, comme nous l'avons vû, il tâche de détruire tout cela à sa maniére, il ne manque pas d'y ajoûter une raison telle quelle, tirée de sa définition de la *Loi*. Par où il fait assez connoître, qu'il parle selon sa véritable pensée, quand il dit, Que les *Maximes de la Raison*, qui nous enseignent les Régles de l'*Equité*, de la *Modestie*, & des autres Vertus, ne sont pas des *Loix*, proprement ainsi nommées, comme on se l'imagine communément. En un mot, il semble imiter ici la conduite qu'il attribuë lui-même à quelques Philosophes sages & avisez, sur un autre point qui se rapporte à la Religion, c'est qu'ils (20) s'exprimoient, en parlant de DIEU, conformément aux opinions d'autrui, *pieusement*, & non *dogmatiquement*. En voilà assez, sur ce qui regarde *Hobbes*.

Que DIEU est l'*Auteur des Loix Naturelles.*

§ XII. POUR moi, ce que je me propose ici uniquement d'établir, c'est, que l'*Autorité* des *Loix Naturelles*, ou la force pleine & entiére d'*obliger*, qu'elles tiennent de leur Auteur, peut être reconnuë par la contemplation de l'*Univers*, qui nous fait découvrir la *Cause Prémiére* de toutes Choses. Mais je pose en même tems, que les Loix Naturelles portent avec elles une preuve interne & essentielle de l'obligation qu'elles imposent. Cette preuve se tire, en partie des *Récompenses* qui sont attachées à leur observation, c'est-à-dire de l'accroissement de *Bonheur* qui accompagne, par une influence naturelle, les actes de Bien-

(19) *Quae* Naturalis, *&* Moralis, *eadem &* Divina Lex *adpellari solet. Nec immerito: tum quia* Ratio, *quae est ipsa* Lex Naturae, *immediatè à Deo unicuique pro suarum actionum Regulâ tributa est: tum quia vivendi praecepta, quae inde derivantur, eadem sunt quae à Divina Majestate pro* Legibus Regni Caelestis, *per Dominum nostrum* Jesum Christum, *& per Sanctos Prophetas, & Apostolos, promulgata sunt.* De Cive, *Cap.* IV. § 1.

Bienveillance Universelle, & la conduite d'un Homme, qui s'attache avec beaucoup de soin à pratiquer les *Loix Naturelles*; en partie, des *Peines*, ou des différens degrez de *Misére*, que s'attirent, soit qu'ils le veuillent ou non, ceux qui n'obéïssent pas à ces Préceptes de la Droite Raison, ou qui s'y opposent. La liaison de ces Récompenses, & de ces Peines, avec la *Bienveillance*, qui est l'abrégé des Loix Naturelles, est clairement exprimée dans ma Proposition générale, par l'*état le plus heureux* de tous les *Agens Raisonnables*: ce qui insinuë assez, qu'une disposition contraire, par laquelle chacun veut du mal à tous, prive de ce Bonheur, & met dans un état de Misére tout opposé.

§ XIII. Voila ce que j'ai trouvé bon de dire d'avance en peu de mots, touchant Dieu, considéré comme Auteur des *Effets Naturels*, & par-là aussi des *Loix Naturelles*: en supposant, comme je l'ai insinué, que, dans l'état où se trouvent les Hommes, les idées de ces Loix entrent nécessairement dans leurs esprits, du moins lors qu'ils sont parvenus à l'âge de maturité. Venons maintenant à distinguer & à expliquer la génération nécessaire tant des *idées simples*, dont est composée nôtre Proposition Fondamentale, & celles qui s'en déduisent; que de la *Vérité compléxe*, qui résulte de la composition de ces *termes*. Idées renfermées dans les *termes* de nôtre *Proposition générale*, comment viennent à être connuës.

Le *sujet* de la *Proposition*, est la *Bienveillance la plus grande envers tous les Etres Raisonnables*. Cette *Bienveillance* consiste donc manifestement dans une constante volonté de procurer à tous les plus grands Biens, autant que le permet la constitution de nôtre propre Nature, & celle des autres Choses.

Ici il faut, à mon avis, examiner, comment, avec la connoissance du *Monde Visible*, dont nôtre *Corps* est une Partie, nos Sens & nos Esprits aquiérent en même tems la connoissance 1. Des *Biens* en général. 2. De Biens *communs* à plusieurs. 3. De Biens tels, que l'un est souvent *plus grand* que l'autre; & que celui-là est *le plus grand*, après lequel, autant que nous pouvons le comprendre, il n'y a point de plus haut degré. 4. De Biens, dont nous voions aisément que les uns sont tous les jours en nôtre pouvoir, & par conséquent peuvent être actuellement procurez; les autres surpassent, en certaines circonstances proposées les bornes étroites de nos Facultez.

Il y a deux *maniéres*, dont on vient à connoître la Nature de ces choses: l'une *confuse*, par l'Expérience commune & journaliére; l'autre *distincte*, par la *méditation*, & par des *raisonnemens Philosophiques*, fondez sur des Expériences faites avec beaucoup de précaution, & comparées entr'elles avec grand soin. La connoissance des Loix Naturelles entre dans nos Esprits de l'une & de l'autre maniére. D'où vient qu'elles sont connuës du Vulgaire, mais confusément & imparfaitement, à proportion des lumiéres que ceux de cet ordre ont sur la Nature des Choses. Au lieu que les Philosophes observent ou doivent au moins observer avec plus d'exactitude la liaison des idées les plus générales, dont ces Loix sont composées, avec les Causes & les Principes universels des Choses; de

(20) Il parle de ceux qui ont appellé Dieu, un *Esprit sans corps*: *Sed Deum esse Spiritum incorporeum dixerunt fortasse non dogmaticè, ut Naturam Divinam per ea comprehenderent, sed ex intentione piâ Deum attributo aliquo honorandi, quod Corporum visibilium crassitudinem omnem à Deo removeret*. Leviath. Cap. XII. pag. 56.

de plus, la suite des Conséquences, par lesquelles on tire des Préceptes particuliers de la source générale de tous; comme aussi l'affinité qu'il y a entr'eux, & l'ordre de leur dignité, selon lequel l'un doit ceder à l'autre, quand il n'y a pas moien d'en pratiquer plusieurs dans un seul & même cas.

Je n'ai pas jugé à propos de négliger tout-à-fait la prémiére maniére de connoître les Loix Naturelles, parce que c'est celle dont la plûpart des gens les apprennent. Outre qu'y aiant bien des disputes sur les Principes, auxquels il faut remonter dans un examen Philosophique de la Nature, il seroit à craindre, que, si je donnois une Morale uniquement fondée sur les Principes de Physique qui sont de mon goût, cela ne suffît pour la faire rejetter de bien des gens, qui ne seroient pas d'accord là-dessus avec moi. Je vais donc rappeller dans la mémoire des Lecteurs les Phénoménes communs sur lesquels il n'y a presque personne qui soit d'un autre avis; & faire voir en peu de mots, dans ce Chapitre, que de ces Phénoménes on peut tirer la connoissance des *termes* de ma *Proposition générale*, aussi bien que de leur *liaison*, par laquelle ils forment une Proposition véritable.

Observations, fondées sur l'Expérience commune.

§ XIV. CHACUN voit tous les jours, que l'usage & la joüissance d'un grand nombre de Choses, qui naissent sur la Terre, comprises sous le nom de *Nourriture*, *Vêtemens*, & *Couvert*, comme aussi les services que les Hommes se rendent les uns aux autres, ont naturellement la vertu de contribuer à ce que l'Homme vive, se conserve quelque tems, se fortifie, se réjouïsse, & aît l'Esprit tranquille. Nous concevons de tels Effets sous une idée commune, comme convenables à la Nature de l'Etre en faveur duquel ils sont produits, c'est-à-dire, que nous les tenons pour *Bons*. Et voilà pourquoi la disposition interne de l'Homme, d'où proviennent les Actions extérieures, par lesquelles ces Effets sont produits, est exprimée par le mot de *Bienveillance*.

Tout le monde sent aussi, qu'en exerçant cette Bienveillance, on peut être utile non seulement à soi-même, ou à peu d'autres, mais encore à un grand nombre; en partie par ses Conseils, en partie par ses propres Forces & son Industrie. On voit d'ailleurs, que les autres Hommes nous ressemblent parfaitement: là-dessus on ne peut que penser, qu'ils sont capables de nous rendre la pareille, & que, par une assistance réciproque, chacun peut être comblé de Biens, dont tous manqueroient autrement, & au lieu desquels ils n'auroient à attendre que mille dangers, & une grande disette, si chacun pensant à soi uniquement, vouloit toûjours du mal à autrui. L'idée de ces sortes de Services, avantageux à plusieurs Etres Raisonnables, forme nécessairement dans nôtre Esprit celle d'un *Bien Commun*, & celle d'une Cause qui le produit: idées, qui, à cause de la ressemblance que chacun apperçoit entre les Etres Raisonnables qu'il connoît, sont très-aisément regardées comme convenant à tous ceux qu'on aura jamais occasion de connoître.

Ajoûterai-je encore, qu'il est très-connu par une expérience perpétuelle, que

§ XIV. (1) On ne voit pas d'abord ce que sont ici les *Etres Inanimez*, & pourquoi l'Auteur compare le pouvoir des Hommes par rapport à eux, avec celui qu'ils ont par rapport aux autres Hommes, ou aux autres Animaux. Cela est fondé sur l'idée qu'il attache au *Bien Naturel*, dont il s'agit, & qui est si générale, qu'il en fait l'application aux Etres même Ina-

que nous pouvons faire plus de choſes pour nous ſecourir mutuellement, que pour aſſiſter les autres Animaux; pour ne rien dire des (1) Etres Inanimez. Car la Nature Humaine, & par conſéquent les choſes qui lui ſont *Bonnes* ou *Mauvaiſes*, nous ſont plus connuës, à cauſe de la connoiſſance que nous avons & que nous ne pouvons qu'avoir de nous-mêmes. Nôtre Nature eſt auſſi & ſuſceptible de la jouïſſance d'un plus grand nombre de Biens, dans la recherche deſquels nous pouvons nous aider les uns les autres; & ſujette à de plus facheux accidens, contre leſquels nous trouvons dequoi nous précautionner très-utilement dans l'uſage de nos Forces & de nos Facultez. Outre que, par nôtre Prudence, & par nos Conſeils communiquez d'une maniére convenable, nous nous procurons réciproquement une infinité d'avantages, dont les autres Animaux ne ſont nullement capables de jouïr. Bien plus: à cauſe de la reſſemblance qu'il y a entre la Nature des autres Etres Raiſonnables, & la nôtre, la Raiſon ne peut que nous faire juger, qu'il eſt plus conforme aux principes internes de nos actions, quels qu'ils ſoient, de vouloir pour ces Etres des choſes pareilles à celles que nous déſirons pour nous-mêmes par un mouvement naturel, que de vouloir des choſes ſemblables pour des Etres fort différens. D'autre côté, comme nous ſentons que nous rendons plus volontiers ſervice à nos ſemblables, nous avons lieu d'eſperer que ceux-ci, quand nous leur faiſons du bien, y ſeront ſenſibles, & nous rendront la pareille, ou au delà même du Bienfait, pour nous obliger à leur tour.

Enfin, il eſt certain par l'Expérience de tous les Hommes, qu'il n'y a point pour eux, ſur la Terre, de Poſſeſſion plus riche, de plus bel Ornement, ni de plus ſûre Défenſe, qu'une *Bienveillance* ſincére de chacun envers tous; car tout le reſte peut nous être aiſément enlevé, avec la Vie, par des Hommes, qui nous veuillent du mal. Cette Bienveillance générale s'accorde très-bien avec des liaiſons d'une Amitié particuliére entre un petit nombre de gens, qu'il eſt libre à chacun de ſe choiſir. Et il n'y a pas de moien plus efficace pour ſe procurer l'une ou l'autre, que ſi chacun témoigne dans ſes Actions les mêmes ſentimens pour les autres, qu'il ſouhaitte que les autres aient envers lui, c'eſt-à-dire, fait connoître, dans l'occaſion, qu'il veut du bien à tous, mais avec un empreſſement particulier pour quelques Amis choiſis.

Que ſi, comme il le faut, & comme c'eſt par tout païs la pratique du Vulgaire même, nous implorons l'aſſiſtance de la Cauſe *Prémiére* pour l'établiſſement de nôtre Félicité, nous ne trouverons en nous rien de plus divin, & qui ſoit plus capable de nous rendre agréables à la Divinité, que cet Amour ſincére & univerſel, dont j'ai parlé juſqu'ici, qui embraſſe DIEU même, comme le Chef & le Pére des Etres Raiſonnables, & qui regarde ceux-ci comme ſes Enfans, ſemblables à lui beaucoup plus que les autres Créatures, & par-là les objets de ſa plus grande affection. *Nous* (2) *ſommes la Race de* DIEU; c'eſt une ſentence

nimez; ainſi qu'on le verra au *Chap.* V. § 1.

(2) Τοῦ γὰρ [Διὸς] καὶ γένος ἐσμέν. ARATUS, *Phaenomen.* verſ. 5. cité par *St. Paul* aux *Athéniens*, ACTES, XVII, 28. Voiez le *Syſtême Intellectuel* de CUDWORTH, Cap IV. § 31. avec les Notes du Traducteur Latin, Mr. MOSHEIM, pag. 562, *& ſeqq.*

ce d'Aratus, Poëte Cilicien, approuvée, comme on fait, des *Athéniens* encore alors croupiſſans dans le Paganiſme. Je pourrois aiſément citer là-deſſus un grand (3) nombre d'Autoritez: mais ce feroit s'arrêter inutilement à prouver une choſe plus claire, que le jour.

Evidence de ces Obſervations, égale à celle des Véritez Mathématiques.

§ XV. Les obſervations que je viens d'expoſer, touchant la Félicité Humaine, ſe découvrent ſi clairement par l'Expérience commune, ou par des Raiſonnemens aiſez à faire, que je ne ſache rien de plus évident, en matiére de ce qui regarde la Nature Humaine. Elles ont le même rapport à la Pratique de la Morale, que les *Demandes* des *Géométres* à la conſtruction des *Problêmes*: telles que ſont, par exemple, celles-ci pour les Problemes ſur les *Plans*; *On peut tirer d'un Point quelconque une Ligne Droite à tout autre Point quelconque*; *Décrire un Cercle de tout Centre & de tout Intervalle quelconque*; & autres opérations plus difficiles, pour la conſtruction des Problêmes touchant les *Solides* & les *Lignes*. En tout cela on ſuppoſe des Actions dépendantes de Facultez Libres de l'Homme, ſans que la *Géométrie* devienne incertaine par aucune Diſpute qu'il y aît ſur l'explication du *Libre Arbitre*. On peut dire la même choſe des *Opérations Arithmétiques*. Il ſuffit, pour la vérité de ces Sciences, qu'il y aît une liaiſon indiſſoluble entre les choſes qu'elles ſuppoſent qu'on peut faire, & que l'on trouve effectivement être en nôtre pouvoir, quand on vient à la pratique de la *Géométrie*; & les Effets qu'on ſe propoſe dans la conſtruction des Problêmes. Du reſte, il y a ici d'aſſez puiſſans attraits pour nous inviter à de telles recherches, ſoit par le plaiſir attaché à la méditation de ces objets, ſoit par le grand nombre d'uſages differens qui en reviennent à la Vie Humaine. Tout de même, la vérité de la *Science des Mœurs* eſt fondée ſur la liaiſon immuable qu'il y a entre le plus grand Bonheur que les Hommes ſont capables de ſe procurer par leurs propres forces, & les Actes de *Bienveillance Univerſelle*, ou de l'*Amour* de Dieu & des *Hommes*, à quoi ſe réduiſent toutes les *Vertus Morales*. Cependant on ſuppoſe toûjours ici, & que les Hommes cherchent effectivement le plus grand Bonheur dont ils ſont capables; & qu'ils puiſſent, quand ils le veulent, exercer cet Amour non ſeulement envers eux-mêmes, mais encore envers Dieu, & envers les autres *Hommes*, participans, comme eux, de la même Nature Raiſonnable.

J'a-

(3) Outre les Commentateurs ſur le paſſage des Actes, que je viens d'indiquer, on peut voir les Notes de Conrad Rittershusius ſur Oppien, *Halieutic.* Lib. V. *verſ.* 7. & la *Bibliothèque Gréque* de Mr. Fabricius, Lib. III. Cap. XVIII. §. 2. *Tom.* II. pag. 453, 454.

§ XV. (1) „ Comme la *Bienveillance* générale de tous envers tous, eſt utile „ au Genre Humain, conſidéré entant qu'il „ forme un ſeul Corps; de même les diverſes eſpéces de Bienveillance ſont utiles aux „ Societez particuliéres, où elles ſe trouvent. De ſorte que les Membres de ces Sociétez ſubordonnées dépendant l'un de l'autre en différentes maniéres, & y aiant entr'eux une dépendance plus étroite & plus „ néceſſaire, que celle où ils ſont comme „ Membres de la Société univerſelle du Genre Humain: chaque ſorte de Bienveillance, „ ainſi partagée entre ces moindres Sociétez, „ eſt auſſi plus grande que la Bienveillance „ commune; & l'Auteur de la Nature a plus „ exactement proportionné la meſure de la „ Bienveillance entre les Membres de chaque Société particuliére, au degré de la „ dépendance où ils ſont l'un de l'autre. Il „ n'y a pas de plus néceſſaire & de plus abſoluë dépendance, entre les Hommes, que „ celle d'un *Enfant* en bas âge, par rapport „ à ſon *Pére*, ou à ſa *Mere*: c'eſt pourquoi „ la Nature a eû ſoin d'inſpirer ici la plus for-

té

J'ajoûterai ſeulement, (1) que la même Expérience, par laquelle nous apprenons qu'une *Bienveillance* de chacun envers tous eſt la Cauſe la plus efficace du Bonheur de tous, ainſi ſuppoſez dans la même diſpoſition; nous enſeigne auſſi, par une parité de raiſon, que l'Amour de quel nombre de gens que ce ſoit envers tout autre nombre, a néceſſairement un effet proportionné: comme, au contraire, une diſpoſition oppoſée de vouloir du mal à tous, attire enfin à chacun une ruïne certaine, avec quelque ardeur qu'il s'aime ſoi-même. Car ce qui éloigne les Cauſes néceſſaires pour être heureux, & qui ouvre, à leur place, une ſource de toute ſorte d'infortunes, ne menace pas moins, que d'une Miſére extrême.

Hobbes reconnoît les mauvaiſes ſuites d'une diſpoſition contraire à la Bienveillance.

§ XVI. LA juſteſſe de cette derniére conſéquence eſt ſi ſenſible, qu'HOBBES lui-même la reconnoît par-tout. Car, ſuppoſant que chacun ne penſe qu'à conſerver ſa propre Vie, & s'attribuë un droit ſur tous & à toutes choſes; il en infére, qu'il y a naturellement une Guerre de tous contre tous, & il ne ceſſe d'inculquer, que chacun eſt ainſi, à tout moment, expoſé à toute ſorte de Miſéres, & à la Mort même. Il ſuppoſe auſſi, que tous les Hommes comprennent fort bien ces inconvéniens, avant qu'ils ſoient entrez par des Conventions, dans quelque Société Civile. Choſe étrange! Cet Auteur a des yeux de Lynx, pour pénétrer les Cauſes du Mal, & les ſujets de Crainte: mais s'agit-il des Cauſes du Bien, & de l'eſpérance du Bonheur, le voilà aveugle. Les derniéres Cauſes ſont néanmoins auſſi aiſées à appercevoir, & même elles ſe préſentent avant les autres dans l'ordre des Connoiſſances diſtinctes; puiſque l'on découvre plûtôt les Cauſes qui conſtituent la Nature des Choſes, & qui les conſervent, c'eſt-à-dire, ce que l'on appelle *Biens*; que les Cauſes capables de corrompre ou de détruire les Choſes, ou ce que l'on appelle des *Maux*. Il me ſemble donc indubitable, qu'*Hobbes* voit lui-même que le ſoin d'avancer le *Bien Commun*, ſagement ménagé par les conſeils de la Raiſon, a autant d'influence ſur la Sûreté & la Félicité de tous les Hommes, que le mépris de ce Bien en a pour cauſer la ruïne de tous, lors que chacun ne cherche que ſon intérêt particulier. Mais, quelle que ſoit la penſée de nôtre Philoſophe, il eſt certain, que tout Homme qui eſt en âge de diſcrétion & en ſon bon-ſens, vient à apprendre très-aiſément cette vérité, par la ſeule connoiſſance de lui-même.

„ te Bienveillance: qui eſt non ſeulement „ d'une néceſſité abſoluë pour la conſervation „ d'un Enfant deſtitué par lui-même de tout „ ſecours, mais produit encore un retour „ agréable de ſoins & d'aſſiſtance ſemblables „ dans la vieilleſſe & l'infirmité des Parens. „ Il y a diverſes autres choſes, qui naturellement ajoûtent auſſi quelque degré à la Bienveillance générale: & tels ſont principalement, les Bienfaits reçûs; la conformité „ d'attachemens dans la Jeuneſſe, & de maniére de vivre fixe dans le Moien Age; le „ commerce familier que l'on contracte enſemble; l'union d'intérêts; le Voiſinage &c. „ Si l'on examine bien toutes ces circonſtances, & en elles mêmes, & dans leurs différens „ degrez, & qu'on les applique aux différentes „ rélations qu'il y a entre les Hommes; on trouvera, Qu'elles produiſent naturellement la „ plus grande Bienveillance, où elle eſt d'un „ plus grand uſage, c'eſt-à-dire, dans les Sociétez où il y a la plus étroite dépendance, & „ dont les Membres ont le plus ſouvent beſoin „ de l'aſſiſtance l'un de l'autre. Il faut être de „ la derniére ſtupidité, pour n'être pas touché d'amour & ſaiſi d'étonnement, aux „ moindres lueurs de ces exemples merveilleux tant de la Sageſſe, que de la Bienveillance de cet Etre, dont *la Bonté eſt par deſſus toutes ſes œuvres.*" MAXWELL.

Les derniéres paroles ſont du PSEAUME CXLV. *verſ.* 9.

même. Chacun fait par expérience, & que la volonté fincére & efficace qu'il a de procurer quelque Bien, fuffit, dans l'occafion, pour faire quelque chofe qui ferve à fon avantage, ou à celui des autres, & qu'elle eft abfolument néceffaire pour cette fin. De là il ne peut qu'inferer, qu'une femblable *Bienveillance*, dans les autres Hommes, n'eft ni moins utile, ni moins néceffaire, pour la même fin.

Je me laffe d'inculquer une chofe fi évidente. Il ne falloit pourtant pas négliger d'établir d'entrée ces principes, parce que ce font autant de *Demandes*, pour parler en Mathématicien, desquelles nous avons à déduire tout ce qui fuit.

Mais comme la méthode de tirer les Loix Particuliéres de la Nature, d'une feule Propofition générale, comme celle que j'établis, appartient aux Recherches Philofophiques, & par conféquent à la feconde maniére dont j'ai dit qu'on vient à connoître ces Loix; il eft bon de propofer auparavant quelques Confidérations Phyfiques, d'où il paroîtra, qu'une contemplation Philofophique de la Nature aide beaucoup les Efprits des Hommes à fe former une idée plus diftincte de la Loi générale & fondamentale.

Idées de *Métaphyfique* & de *Phyfique*, qui fervent à la connoiffance des Loix Naturelles.

§ XVII. Et *prémiérement*, il faut remarquer ici, que ces Notions les plus univerfelles, qu'on appelle dans l'Ecôle (1) *Tranfcendentales*, & dont l'ufage eft très-fréquent dans l'explication de toutes les Loix Naturelles, fe découvrent auffi dans les Chofes Corporelles, & qu'elles peuvent par conféquent entrer dans nos Efprits par la voie même des Sens. Telles font les idées générales de *Caufe* & d'*Effet*, & de la liaifon qu'il y a entre l'une & l'autre; l'idée du *Nombre*, formé par des *Unitez*; celle d'une *Somme*, d'où naît toute *Idée Collective*; celle des *Différences* &c. celle de l'*Ordre*, celle de la *Durée* &c. Cette obfervation eft d'une très-grande importance pour nôtre fujet, puifque les Loix Naturelles font compofées de telles idées, comme d'autant de parties effentielles. Mais comme la chofe eft d'une évidence à fe faire fentir à tout le monde, & qu'il n'y a point de difpute là-deffus entre nos Adverfaires & nous, je ne veux pas m'y arrêter plus long tems.

En fecond lieu, la *Phyfique* nous enfeigne à concevoir très-diftinctement, quelles font les *Chofes*, ou les *Qualitez actives* & les *Mouvemens* des Chofes, d'où il revient du *Bien* ou du *Mal* aux autres; & cela *néceffairement & invariablement*. Car cette Science a pour but principal, de rechercher les Caufes de la *Génération*, de la *Durée*, & de la *Corruption*; phénoménes, que nous remarquons tous les jours dans la plûpart des Corps, principalement dans ceux des Hommes: & de démontrer la liaifon néceffaire de ces Effets avec leurs Caufes. Or il eft certain, que les Caufes, par exemple, de la génération & de la confervation de l'*Homme*, qui font qu'il dure quelque tems, & qu'il jouït agréablement des Facultez de fon Corps & de fon Ame, augmentées par la culture, & déterminées à leurs fonctions propres; font appellées *Bonnes*, par rapport à lui: comme, au contraire, les Caufes qui tendent à le détruire, & qui lui font fentir de la Douleur ou des Chagrins, lui font naturellement *Mauvaifes*. De là il s'enfuit évidemment, que la Phyfique explique ce qui eft naturellement

§ XVII. (1) Terme de Métaphyfique, qui doit fon origine aux Idées d'Aristote.

ment Bon ou Mauvais à l'Homme, & démontre que l'un & l'autre est tel nécessairement.

Je regarde comme une partie de la Physique, la connoissance de tout ce que la Nature produit, qui est de quelque utilité pour la *Nourriture*, le *Vêtement*, l'*Habitation*, & la *Médécine*. Qu'il me soit permis de rapporter encore à cette Science, la connoissance de toutes les *Opérations Humaines*, & des Effets qu'elles produisent par rapport aux usages de la Vie. Car, quoique les Actes Volontaires de l'Homme qui aboutissent à quelque chose d'extérieur, n'aient pas le même principe, que les Mouvemens purement Naturels qui naissent de l'impulsion d'autres Corps, mais soient déterminez par la Raison & par une Volonté Libre: cependant (2) les véritables mouvemens, qui suivent de ces Actes Libres, étant proportionnez aux forces de nôtre Corps, qui sont de même nature que les Forces des autres Corps Naturels, du moment qu'ils existent, ils produisent leurs Effets, selon les Loix du Mouvement, avec la même nécessité, & de la même maniére précisément, que tout autre Mouvement Naturel. Cela paroît très-clairement dans les opérations des Machines Simples, comme, le *Levier*, la *Poulie*, & le *Coin*, auxquelles toutes les autres se réduisent: car, comme chacun sait, il en résulte les mêmes Effets, quand elles sont poussées par les Forces Humaines, que lorsqu'on y applique pour Puissance ou Force mouvante le poids de quelques Corps inanimez.

§ XVIII. C'EST aussi une chose connuë de tout le monde, que l'Industrie Humaine, à la faveur des Mouvemens de nôtre Corps, qu'un Philosophe ramènera aisément aux principes de la Méchanique, peut servir & sert ordinairement à nôtre conservation & à celle d'autrui, en procurant & entretenant des Alimens, des Médicamens, des Habits, des Domiciles, des Vaisseaux. Ces Effets sont le but de tout l'usage que les Hommes font de leurs Facultez, dans l'*Agriculture*, l'*Architecture*, la *Marine*, le *Négoce*, la *Charpenterie*, les *Manufactures*, & autres *Arts Méchaniques*. Bien plus: la *Propagation de l'Espéce*, le soin d'*allaitter* & de *nourrir* les *Enfans*, se réduisent aux mêmes principes, de l'aveu d'HOBBES, que je n'ai garde de contredire en cela.

Comment l'idée du *Bien* se réduit aux *Loix du Mouvement*; & par conséquent l'idée du *Mal*, qui lui est opposée.

Les Loix du Mouvement entrent aussi de cette maniére pour quelque chose dans les *Arts Libéraux*, par lesquels, à l'aide de *Signes sensibles*, de *Sons articulez*, de *Lettres*, ou de *Nombres*, l'Esprit Humain est enrichi de diverses Sciences, ou dirigé dans diverses Opérations. C'est par une vertu naturelle que nos *Mains*, & nôtre *Bouche*, nous servent d'Instrumens, pour *écrire*, ou pour *parler*, pour faire des *Contracts*, pour *distribuer*, *transporter*, ou *conserver* nos *Droits*; en quoi consiste presque toute la *Justice*, qui est le principal Effet de la *Morale* & de la *Politique*. Car pour ne rien dire de l'*Action de l'Orateur*, les *Paroles* & les *Lettres* seules n'ont pas peu de force, pour éclairer les Esprits, & pour exciter ou régler les Passions, par des impressions faites immédiatement sur les Organes du Corps; quoi que la prémiére institution de la signification des Mots, aussi bien que le choix & la composition qu'on en fait, soient uniquement l'ouvrage de l'Esprit qui dirige l'Imagination & la Langue; & que d'ailleurs, après avoir

(2) C'est-à dire, les mouvemens des Organes & des Facultez de nôtre Corps, & ceux qui naissent de là hors de nous.

voir entendu un Discours Public, ou lû les Loix, on aît toujours son Libre Arbitre, pour se déterminer à agir, ou non, selon ce que l'Orateur, ou le Législateur, nous recommandent.

Considérons, par exemple, de quelle maniére opérent les *Loix* ou *écrites*, ou données *de vive voix* par le Souverain. Tout le pouvoir qu'elles ont sur l'Esprit des Sujets, s'exerce en partie par leur *publication*, en partie par la crainte de leur *exécution*, qu'on prévoit, & qui consiste à distribuer les *Peines* & les *Récompenses*, selon la teneur des Menaces & des Promesses contenuës dans chaque Loi. Or l'une & l'autre est connuë des Hommes par les Sens, qui sont alors frappez de certains Mouvèmens Corporels, dont l'effet propre est produit d'une maniére très-nécessaire. Cette remarque est ici fort à propos. Car la publication & l'exécution des *Loix Naturelles* étant des *Biens*, ou contribuant, comme Causes Efficientes & Auxiliaires, au Bonheur de tous les Etres Raisonnables; il s'ensuit de là, qu'elles sont telles naturellement & nécessairement. Et on a pû le savoir, avant même que les Hommes se fussent avisez de faire aucune Loi.

En un mot, tous ces sortes de *Signes extérieurs* contribuent à régler les Mœurs des Hommes, de la même façon que le mouvement de l'*Etoile Polaire*, & des autres Astres, la *Boussole*, les *Cartes Marines*, & autres *Instrumens de Mathématique*, servent à la conservation des *Vaisseaux*, c'est-à-dire, lors qu'on use de ces secours; & on peut ne pas le faire par négligence. La détermination de nôtre Ame, & son concours avec les Forces de nôtre Corps propres à produire ces Effets Moraux, sont comme le travail du *Pilote*, qui tient le *Gouvernail*, & comme celui du *Marchand*, qui étant dans le Vaisseau, calcule le *prix* & le *profit* de la *Cargaison*. Tout ce que fait l'un & l'autre, est inutile, s'ils n'ont un bon Interprête, & des Signes convenables; si les Vents ne sont pas favorables, & s'il n'y a pas de Ports commodes où le Vaisseau puisse aborder; si le Vaisseau n'est pas bien calfaté, & fourni des Cordages & des Voiles nécessaires; si encore les Païs, où l'on va négocier, ne produisent pas dequoi se pourvoir de Marchandises, qui manquent ailleurs, & s'ils ont suffisamment de celles qu'on y apporte: toutes choses que chacun reconnoît dépendre de Causes Nécessaires.

(1) Il est vrai, qu'on ne doit pas s'imaginer que les Arts, dont nous venons de parler, aient eû, avant l'établissement des Societez Civiles, la perfection où nous les voions aujourdhui; & que même il n'étoit pas possible alors de prévoir distinctement leurs progrès, & leur point de maturité. Mais il faut pourtant de toute nécessité, & que tous les Hommes aient prévû, que leur assistance mutuelle leur seroit ici fort utile, & qu'ils aient pû se communiquer suffisamment leurs desseins par certains Signes. C'est ce qu'HOBBES lui-même doit reconnoître, puis qu'il fonde l'origine de la *Société* sur des Conventions faites dans cette vuë.

Par la raison des contraires, il faut regarder comme naturellement & nécessai-

§ XVIII. (1) Dans l'Original, le paragraphe XIX. commence ici: mais j'ai suivi la Version Angloise, où l'on a eû raison, ce me semble, d'en détacher ces deux *à linea*, qui sont mieux placez à la fin de ce paragraphe. J'ai moi-même, en d'autres endroits, fait la même

sairement *Mauvais*, tous les Actes & tous les Mouvemens opposez à ceux dont nous venons de parler; c'est-à-dire, non seulement ceux qui tendent à détruire le Corps Humain, ou en lui ôtant les choses nécessaires pour la Vie & la Force, pour la Nourriture, pour le Vetement, pour l'Habitation, ou en mettant à la place de celles-là, d'autres qui lui sont nuisibles: mais encore ceux, par lesquels on empêche que la Connoissance & la Vertu n'entrent dans l'Ame des Hommes, ou bien on leur inspire des Erreurs & des Passions déréglées, contraires au soin du Bien Commun.

§ XIX. AU RESTE, quand nous parlons du *Bien* ou du *Mal*, en matière de *Loix Naturelles*, nous n'avons pas égard au Corps ou à l'Ame de chaque Homme en particulier, ou de quelque peu d'Hommes (car le Bien Public demande quelquefois qu'on en retranche quelques-uns de cette Vie, ou qu'on les punisse d'une autre manière): mais nous considérons seulement le Corps entier du Genre Humain, & cela comme étant sous le Gouvernement de DIEU, ou formant un vaste Roiaume Naturel, dont DIEU est le Souverain; ainsi que je l'expliquerai dans la suite. Le Bien de ce Corps n'est pourtant autre chose, que le plus grand Bien qui revient à tous, ou à la plus grande partie. Par là on se forme aussi l'idée d'un *Bien Commun*, ou général.

Dans ce que nous avons dit jusqu'ici de l'efficace naturelle d'un grand nombre d'Actions Humaines, par rapport à la conservation ou à l'assistance des autres Hommes, nous avons eû uniquement en vuë de faire par-là connoître plus distinctement, que les Hommes, en considérant les Facultez & les Actions de leurs semblables, peuvent naturellement aquérir des idées de *Biens Naturels*, de Biens même considérables & nécessaires; & ainsi procurer actuellement, à autrui, autant qu'il dépend d'eux, ceux qui sont utiles & au Corps, & à l'Ame. Il ne sera pas maintenant difficile de montrer, que la vertu naturelle de ces Facultez & de ces Actions n'est pas bornée à l'utilité d'un seul Homme, mais qu'elle se répand sur un grand nombre. Tout Homme, qui est habile dans un Art ou une Science, qui a de l'Adresse ou de l'Industrie, de la Bienveillance, de la Fidélité, de la Reconnoissance; rend lui seul par-là service à une infinité de gens. Et de cela même que ces Biens se communiquent ainsi à plusieurs, ceux qui y font attention se forment naturellement l'idée d'un *Bien Commun* ou général. D'ailleurs, à la faveur de l'union de l'*Ame* avec le *Corps*, le pouvoir des Hommes s'étend plus loin, & est capable de faire des choses plus considérables, que les autres Animaux, qui ont une force de Corps beaucoup plus grande. Car c'est la Raison Humaine, qui a inventé l'Art de la *Navigation:* c'est elle qui a appris à faire des *Conventions* avec des gens de Païs fort éloignez, & à les tenir religieusement: c'est elle qui, par le moien des *Lettres* & des *Nombres*, a poussé le *Commerce* jusqu'aux *Indes* & en *Amérique*, & qui met en état de faire avec ces Peuples, tantôt des Traitez de Paix, tantôt la Guerre. Or cela produit nécessairement une détermination d'une infinité de Mouvemens Naturels.

Mais on voit aussi assez communément, dans les autres Causes purement Mécha-

même chose; ou, au contraire, joint au paragraphe suivant, quelque morceau, qui me paroissoit y mieux figurer. Les Lecteurs, qui y prendront garde, pourront aisément, comprendre la raison de ces petits changemens.

chaniques, une efficace par laquelle elles sont manifestement avantageuses ou nuisibles à plusieurs en même tems. La *Philosophie Péripatéticienne* a reconnu, & l'Expérience Commune suffit pour le faire appercevoir, que les *Raions du Soleil*, fournissent par toute la Terre, à une infinité de *Végétables*, un *Suc vital*; & à tous les *Animaux*, une Chaleur salutaire, pour tenir leur Sang dans un mouvement convenable. La Physique Moderne, plus exacte, démontre, sur diverses sortes de sujets, que tout mouvement de chaque petite Partie du Corps étend sa force bien loin; & par conséquent concourt nécessairement en quelque maniére, pour si foible qu'il soit, avec quantité de Causes, à un grand nombre d'Effets. Il seroit facile de le prouver; & cela ne seroit rien moins qu'étranger à la matiére dont je traite. Mais comme la preuve en dépend de Principes, en partie Physiques, & en partie Mathématiques, qui paroîtroient à bien des gens trop éloignez des Sciences Morales; & que d'ailleurs ceux contre qui je dispute, tomberont aisément d'accord de la chose: j'ai jugé à propos d'omettre ce que j'avois de tout prêt sur cette matiére.

Aveu d'*Hobbes* sur ce sujet, où il se contredit d'ailleurs.

§ XX. Je remarquerai seulement ici qu'Hobbes m'accorde là-dessus de reste, puis qu'il dit formellement, dans son Traité *Du Corps*, (1) *Que, dans un Milieu plein, il ne sauroit y avoir de Mouvement, sans que la Partie voisine de ce Milieu céde, & les autres prochaines de suite, à l'infini: de sorte*, ajoûte-t'il, *que chaque Mouvement de chaque Chose contribue nécessairement à tout Effet, quel qu'il soit.* Mais malheureusement pour lui, il ne voit pas, qu'on peut tirer de là cette conséquence, qu'une Action Humaine contribuë de sa nature à l'Effet, dont il s'agit, je veux dire, à la conservation ou à la perfection de plusieurs Hommes, quoi que ceux-ci ne se le proposent point, c'est-à-dire, que cette Action est naturellement *Bonne* par rapport à plusieurs. Autrement il ne diroit pas aussi crûment qu'il fait, *Que* (2) *le Bien n'est tel que pour celui qui le souhaitte & le recherche:* & il n'en inféreroit pas, *Que* (3) *la nature du Bien & du Mal varie selon le goût de chacun, dans l'Etat de Nature; & au gré des Princes, dans chaque Gouvernement Civil:* qui sont les Dogmes Fondamentaux de la Morale & de la Politique d'*Hobbes*, comme je le montrerai dans le Chapitre *Du Bien*.

Mais il est clair (& c'est ce que je me contente de faire observer ici) que certains Mouvemens, certaines Facultez, & certaines Actions, de toute sorte de Choses, & par conséquent aussi des Hommes, produisent naturellement dans nos Esprits l'idée d'un Bien Commun à plusieurs. Par-là nous nous appercevons, que telle ou telle chose se fait pour la conservation ou pour un état plus avantageux d'autrui. Et comme la constitution naturelle des Choses ne nous permet pas de juger que toute sorte de Mouvemens & d'Actions soient également propres à produire cet effet; la Nature nous enseigne ainsi assez clairement, qu'il y a quelque différence entre les *Biens* & les *Maux*, soit qu'on les regarde comme tels pour plusieurs, ou pour un seul Individu. De plus, la Génération, la Conservation, & la Perfection pleine & entiére des Corps Naturels, de ceux des *Hommes* par exemple, comme aussi leur Corruption & leur Des-

§ XX. (1) *In medio enim pleno motus existere nullus potest, quin cedat pars medii proxima, & deinceps proximae sine fine; adeo ut, ad quemcumque effectum conferant necessario aliquid etiam singularum rerum motus singuli.* De Corpore, Cap. XXX *seu ult.* § 15. *pag.* 261. Tom. I. *Opp.*

Destruction, n'étant autre chose que certains Mouvemens de leurs petites Parties, diversement composez; & tous ces Mouvemens étant produits par certaines Causes, selon certains Théorêmes géométriquement démontrez: il est clair, que tout s'engendre, se conserve, & se perfectionne, par la vertu de quelques Causes, aussi nécessairement, que les Démonstrations Géométriques sont vraies. Or les Causes qui constituent, qui conservent, ou qui perfectionnent une Chose, ou un Homme, sont ce que nous appellons des *Biens*; & les contraires, des *Maux*; soit que leur efficace se borne à un seul Individu, soit qu'elle s'étende à plusieurs, ou à tous généralement. Supposé donc l'existence actuelle de tels Mouvemens & de telles Actions des Hommes les uns par rapport aux autres, comme celles que nous voions contribuer quelque chose à la conservation d'autrui; l'effet en résulte aussi nécessairement, que les Théorêmes Géométriques sur ces Mouvemens & ces Actions sont certains. Et par conséquent il y a là une *Bonté Naturelle*, en faisant même abstraction de toute *Loi* qui les commande.

La *mutabilité* qu'HOBBES se figure dans la Nature du *Bien* & du *Mal*, est donc très-mal liée avec ce qu'il reconnoît par-tout des Causes nécessaires & immuables de la constitution & de la conservation des Hommes. Il se sauve, en disant & redisant, Qu'il n'y a point ici de Mesure fixe, avant la détermination des Loix Civiles. Mais c'est-là une vaine échappatoire. Car la Mesure du Bien & du Mal, est la même que la Mesure du Vrai & du Faux, dans les Propositions qui déterminent l'efficace des Mouvemens propres à conserver ou à corrompre les autres Choses. En un mot, la Nature même des Choses, & toute Proposition qui montre la véritable Cause de la Conservation de plusieurs, montre en même tems le vrai *Bien*, & un Bien commun à plusieurs.

§ XXI. EN voilà assez pour faire voir, comment la Nature des Choses nous fournit des idées du *Bien* & du *Mal*, même d'un Bien & d'un Mal *Commun*, aussi certaines & aussi invariables, que celles qui nous indiquent les Causes de la Génération & de la Corruption des Choses. Je passe à une autre réflexion, c'est que la *Matière* & le *Mouvement*, en quoi consistent les Forces du Corps Humain, aussi bien que des autres Parties du Monde Visible, ont une *quantité finie*, & certaines bornes au delà desquelles leur vertu ne sauroit s'étendre. De là suivent ces Maximes si connuës, au sujet de tous les *Corps Naturels*, *Qu'ils ne peuvent être en plusieurs Lieux, à la fois; Que le même Corps ne sauroit se mouvoir en même tems vers plusieurs Lieux, sur-tout situez à l'opposite l'un de l'autre, en sorte qu'il s'accommode aux volontez opposées de plusieurs Hommes, mais que son mouvement est nécessairement déterminé par la volonté d'un seul Homme, à moins que plusieurs ne s'accordent à produire un seul & même Effet, & une seule & même Utilité.* Et cela n'est point particulier aux Corps: il doit être également appliqué aux *Ames* des *Hommes*, & à toutes les *Créatures*, comme étant toutes des Etres bornez.

Combien il est utile de considerer les *Bornes* des *Facultez Naturelles* de toutes les *Créatures*.

De là je veux tirer deux conséquences, qui sont de très-grande importance pour mon sujet. I. La *prémière* est, que la connoissance de la Nature, sur-tout de la Nature Humaine, nous méne à reconnoître & à entendre cette distinction

(2) *Sunt ergo* Bonum *&* Malum *Appetentibus & Fugientibus correlata.* De Homine, *Cap.* XI. § 4.

(3) Voiez-ci-dessous, *Chap.* III. § 2.

tion célébre des STOÏCIENS, qui disoient, Qu'il y a des (1) *Choses qui dépendent de nous*, & d'autres *qui n'en dépendent pas*. Les prémiéres sont les *Actes de nôtre Ame*, & certains *Mouvemens Corporels*, qui sont soûmis à nôtre *Volonté*. L'Expérience nous l'apprend tous les jours à l'égard des uns & des autres, par les Effets: & de là nous inferons aisément, par une parité de raison, ce que nous serons capables de faire à l'avenir. Les choses qui ne dépendent pas de nous, sont une infinité de Mouvemens, & des plus grands, que nous voions tous les jours se faire dans l'Univers, & auxquels nous, qui ne sommes que de petits Animaux, ne saurions résister: Mouvemens, par la force desquels tout est dans un flux & reflux perpétuel, & il y a même parmi les Hommes une vicissitude continuelle d'Adversité & de Prospérité, de Naissance, de Maturité, & de Mort.

Rien n'est plus utile, pour former les Mœurs & régler les Passions, que d'avoir toûjours attention à bien distinguer ces deux différentes sortes de choses. Car nous apprendrons par-là à ne chercher pour récompense de nos travaux, d'autre Bonheur, que celui qui naît d'une sage direction de nos Facultez, & des secours que nous savons que la Providence Divine nous fournira dans l'exercice du Gouvernement de cet Univers. Ainsi nous éviterons les vains & pénibles efforts, auxquels bien des gens se laissent entraîner par de fausses espérances; & nous ne nous inquiéterons jamais des maux qui nous sont arrivez, ou qui peuvent désormais nous arriver, sans qu'il y aît de nôtre faute: par où nous nous épargnerons une grande partie des Chagrins, dont la Douleur, la Colére, & la Crainte, Passions qui ne laissent aucun repos, sont pour l'ordinaire accompagnées. Et cela ne servira pas seulement à nous garantir des Maux: il nous montrera aussi le chemin le plus court, pour parvenir peu-à-peu à la jouïssance des plus grands Biens, que nous pouvons obtenir, je veux dire, la culture de nôtre Ame, & l'empire sur nos Passions. Mais je n'ai pas dessein de m'étendre ici sur cette matiére.

Je ferai seulement une remarque, qui vient à propos. Il est très-connu par l'Expérience de tout le monde, que les Forces de chaque Homme en particulier, comparées avec ce qu'il y a hors de lui qui contribuë à l'aquisition du Bonheur dont il est capable, sont si petites, que l'assistance d'un grand nombre de Choses & de Personnes lui est nécessaire, pour vivre heureusement: & néanmoins chacun peut faire, pour l'avantage des autres, bien des choses dont il n'a lui-même aucun besoin, & par conséquent qui ne lui serviront de rien à lui-même. Puis donc que la connoissance des bornes étroites de nos Forces nous convainc, que nous ne saurions contraindre tous les autres Etres Raisonnables, de l'aide desquels nous avons besoin, je veux dire, DIEU & les *Hommes*, à cooperer avec nous pour l'avancement de nôtre Félicité; il ne nous reste pour cet effet d'autre ressource, que de les y engager, en leur offrant tout ce qui est en nôtre pouvoir, & nous en aquittant comme il faut. Or cette *Bienveillance*, la plus universelle & la plus grande, qui fait la matiére de nôtre Proposition Fondamentale, consiste dans une volonté sincére, constante, & très-étenduë, d'agir d'une telle maniére, & par conséquent lors même que nous n'attendons aucun

§ XXI. (1) C'est par-là qu'EPICTETE commence son *Manuel*: Τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ'

cun retour, cas qui arrive assez souvent; & quoi qu'en général nous sachions que nous serons souvent frustrez de l'espérance d'un amour réciproque de la part de ceux à qui nous aurons témoigné la nôtre. Ce qui n'empêche pourtant pas, que nous ne puissions entretenir principalement l'amitié avec ceux de la part desquels la Raison nous fait esperer des fruits agréables d'une Bienveillance réciproque.

§ XXII. 2. De cette prémiére Conséquence que je viens de tirer de la considération des bornes dans lesquelles est renfermée la Nature de toutes les Choses créées, sur-tout la nôtre, naît l'autre Conséquence que j'ai dit que je voulois proposer. C'est que tout ce en quoi les Hommes, ou les autres Choses, contribuent naturellement & nécessairement à nôtre utilité, est borné à certaines Personnes, dans un certain lieu & un certain tems. Ainsi, supposé que la Raison ordonne de rendre utile à tous les Hommes l'*Usage des Choses*, ou le *Service des Personnes*, elle veut aussi nécessairement, que cet Usage & ce Service soient limitez à certaines Personnes, en tel tems ou en tel lieu. La conséquence est manifeste. Car tout Précepte conforme à la Droite Raison doit étre tel, qu'il n'oblige qu'à ce que la nature des Choses permet de faire. La Proposition même, contenuë dans la Conséquence, tend à prouver, qu'il est nécessaire pour l'avantage de tous les Hommes, de faire entre tous un partage des Choses & des Services Humains, du moins pour le tems que chacun en a besoin. Cette limitation nécessaire de l'usage d'une Chose à un seul Homme, pour le tems qu'elle lui sert, est certainement un Partage naturel, ou une séparation par laquelle toute autre Personne est privée pendant ce tems-là de l'usage de la même Chose.

Nécessité de borner l'*usage des Choses*, ou le *Service des Personnes*, à un certain nombre de gens, & pour un tems limité.

Quand je dis *une Chose*, il est clair que je parle de celles qui n'ont qu'un seul usage, auquel elles sont tout entiéres emploiées en un seul tems. Car il y en a d'autres, qui, quoi qu'appellées *unes*, peuvent servir en même tems à plusieurs, comme *une Ile*, *une Forêt* &c. du partage desquelles nous ne disons rien encore.

Celui, dont il s'agit, qui est, comme je viens de le dire, un partage naturel de l'usage des Choses, étant nécessaire pour la conservation de tous les Hommes, nous montre l'origine de ce *droit* primitif du *Prémier Occupant*, dont parlent si souvent les Philosophes & les Jurisconsultes, & qu'ils disent avoir lieu, en supposant une Communauté de toutes choses. Le *Droit* est *un pouvoir de faire certaines choses, accordé par quelque Loi*. Or, dans un état de Communauté, tel qu'ils le supposent, il n'y a point d'autre *Loi*, que les *Maximes de la Droite Raison*, touchant les Actions nécessaires pour le *Bien Commun*; Loix Divines, & que Dieu publie tacitement par les lumiéres de cette même Raison. De sorte que, par cela même que la Droite Raison assigne à chacun pour un tems, comme nécessaire pour le Bien Commun, l'usage de quelle Chose & de quel Service Humain que ce soit, autant qu'il en a besoin; elle lui donne aussi *droit*, pour tout ce tems-là, à l'usage de cette Chose & de ce Service. Une Volonté, ou une *Bienveillance*, par laquelle on se conforme à cette Maxime,

ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. Cap. I. Conferez ici Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. IV. § 7, 8.

me, eſt une diſpoſition de *Juſtice*, tout de même que celle qui rend à chacun le ſien, depuis l'établiſſement des Droits de la Société Civile. La même Bienveillance, entant qu'elle laiſſe à chacun la jouïſſance de ces ſortes de Droits, & qu'elle réprime les Paſſions qui portent à des Actions contraires, eſt une *Innocence* louable.

Il eſt très-évident, que perſonne ne ſauroit contribuer en aucune maniére au Bien Commun, s'il ne conſerve ſa *Vie*, ſa *Santé*, & ſes Forces; & il ne peut les conſerver ſans l'uſage des Choſes de ce monde, & du ſervice des Perſonnes. Ainſi, autant qu'un tel uſage lui eſt néceſſaire pour cette fin, autant le droit du Prémier Occupant eſt-il un Moien abſolument néceſſaire. En effet, la conſervation d'un *Tout*, compoſé de *Parties ſéparées* les unes des autres, tel qu'eſt le Genre Humain, dépend de la conſervation de ces Parties; pour ne rien dire à préſent de l'ordre qui doit être maintenu entr'elles. Or la conſervation de chaque Homme, qui eſt une telle Partie du Genre Humain, demande quelque partage de l'uſage des Choſes & du Service des Perſonnes. Donc cela eſt néceſſaire pour la conſervation du Tout ou du Genre Humain. Ce partage, quand chacun s'eſt actuellement emparé de certaines Choſes par droit de Prémier Occupant, & les fait ſervir à ſes véritables beſoins, eſt une eſpéce de *Propriété*; qui s'accorde très-bien avec quelque ſorte de *Communauté*, ſemblable à celle qu'on voit dans un *Feſtin*, (1) & dans un *Théatre*. Pluſieurs des anciens Philoſophes ont ſuppoſé une telle Communauté: en quoi s'ils ne ſont pas d'accord avec l'Hiſtoire Sainte, ils n'avancent rien néanmoins de contraire à la Raiſon. Cette hypothéſe eſt directement oppoſée au prétendu *droit de tous ſur toutes Choſes*, qu'HOBBES a imaginé en vuë d'établir, qu'avant l'établiſſemant des Sociétez Civiles il y a néceſſairement & légitimement une *Guerre de tous contre tous*, & une pleine licence de faire tout ce qu'on veut contre tout autre.

De tout ce que je viens de dire, on peut inferer en paſſant, d'où vient le droit que chacun a de conſerver ſa Vie & ſes Membres. C'eſt que ce ſont-là des Moiens très-ſûrs pour être en état de ſervir DIEU, & de rendre ſervice aux *Hommes*; en quoi, comme je l'ai ſi ſouvent dit, conſiſte le *Bien Commun*. De là il paroît encore, quelles ſont les bornes dans leſquelles l'uſage de ce droit eſt renfermé; c'eſt, d'un côté, que, ſi la Religion, ou la Sûreté commune des Hommes, le demandent, nous devons être prêts à répandre même nôtre ſang: de l'autre, qu'on ne doit jamais faire du mal à un Innocent, pour ſe procurer à ſoi-même quelque avantage.

Cela ſuit, avec la derniére évidence, des principes que je viens d'indiquer en

§ XXII. (1) On trouve ces deux comparaiſons, dans les Diſcours d'EPICTETE, recueillis par ARRIEN. C'eſt en traitant du droit particulier, que chaque Mari a ſur ſa propre Femme. Mais tous les raiſonnemens de ce Chapitre, & du précédent, ſont donnez pour être du fameux Philoſophe Cynique *Diogene*; dont les principes ſur les droits du Mariage ſont repréſentez tout autrement par l'Hiſtorien de même nom DIOGENE LAERCE, Lib. VI. § 72. Quoi qu'il en ſoit, voici le paſſage: „ Les Femmes, dites-vous, ſont naturellement communes, ſoit. Un Cochon, qu'on ſert à table, eſt auſſi commun à ceux qui ſont invitez; mais lors qu'il eſt découpé, & que les portions ſont diſtribuées, irez-vous prendre la part de vôtre Voiſin?... Le Théatre eſt commun à tous les Citoiens: mais quand ils y ont pris place, chaſſerez-vous quelcun d'eux de celle qu'il occupe? Τί οὖν; οὐκ εἰσὶν αἱ γυναῖκες κοιναὶ φύσει; κἀγὼ λέγω. Καὶ γὰρ τὸ χοιρίδιον κοινὸν τῶν κεκλημένων. ἀλλ' ὅταν μέρη γίνηται,

en peu de mots, & renverse en même tems tout le Systême d'HOBBES sur les *Loix de la Nature*, & sur celles du *Gouvernement Civil*. Car il pose d'abord, sans preuve & sans la moindre limitation, (*a*) le droit de conserver cette Vie mortelle, pour fondement unique de toutes les Loix Naturelles, & de toute Societé: & tout ce qu'il dit ensuite, roule sur l'application de quelques Moiens, souvent fort étranges, à la recherche de cette fin.

(*a*) *De Cive*, Cap. I. § 7, *& seqq.*

Nous trouvons aussi, dans nos principes, la manière dont on doit concevoir l'origine du *Mien* & du *Tien*, de la *Propriété* & du *Domaine*, en prenant ces mots dans un sens fort général, & en faisant abstraction de ce qui nous est revelé dans l'Histoire de MOÏSE, comme l'ont fait nécessairement les *anciens Philosophes*, qui n'en avoient aucune connoissance. Or posé cet exemple de l'introduction d'un Partage, que la Nature elle-même nous fournit, il est également facile & conforme au génie de l'Esprit Humain, après avoir fait attention aux inconvéniens de la Communauté de biens, que chacun sent par expérience, de penser, sur le même fondement, à étendre plus loin le Partage des Choses & des Services des Personnes, & de venir à introduire un droit de Propriété perpétuel en quelque manière sur les unes & les autres, pour mieux pourvoir à l'avantage de tous les Hommes.

§ XXIII. LE Lecteur, je pense, ne s'attend pas que j'entre ici dans le détail des maux très-fâcheux qui naîtroient d'une parfaite *Egalité* entre tous les Hommes, ou de la *Communauté* de *Femmes*, d'*Enfans*, de *Biens*. C'est un sujet épuisé par plusieurs Ecrivains: on n'a qu'à voir (*a*) ARISTOTE, & ses Interprêtes. Car ce que ce Philosophe dit par rapport à un Etat particulier, peut aisément être accommodé à ce vaste & universel Corps d'Etat, composé des *Hommes*, comme autant de *Sujets*, & de DIEU, comme *Souverain*. Il suffit de considerer ce qu'une Expérience perpétuelle nous enseigne, & que PAUL, Jurisconsulte Romain, a (1) remarqué, Que, quand une chose est laissée en commun à plusieurs, cela donne lieu à une infinité de disputes, qui font qu'on en vient d'ordinaire à un partage. D'ailleurs, *c'est un défaut naturel, de négliger ce que l'on possède en commun. Celui qui n'a pas une chose toute entière, croit n'avoir rien;* ainsi que (2) le dit l'Empereur THEODOSE. Certainement les maux qu'il y auroit à craindre des contestations, & la disette où l'on se trouveroit, si la culture de la Terre étoit négligée, sur-tout depuis la multiplication du Genre Humain, & l'accroissement d'un grand nombre de Vices nez de l'Ignorance & du peu de Discipline; mettroient les affaires humaines dans un tel état, que chacun verroit aisément qu'il est aussi nécessaire pour le Bonheur de tous les Hom-

Origine du droit de Propriété.

(*a*) *Politic.* Lib. II.

ηται, ἄν σοι φανῇ, ἀπάρξασθαι ἀνελθὼν τὸ τῷ παρακειμένῳ μέρος, λάθρα κλέψον...... Ἄγε, τὸ δὲ θέατρον οὐκ ἐστὶ κοινὸν τῶν πολιτῶν; ὅτε οὖν καθίσωσιν, ἐλθὼν, ἄν σοι φανῇ, ἔκβαλε τινὰ αὐτῶν. Lib. II. Cap. IV. CICERON, *De Finib. bonor. & malor.* Lib. III. Cap. 20. & SENEQUE, *De Benefic.* Lib. VII. Cap. 12. se sont aussi servis de la comparaison du *Théatre*. Voiez ci-dessous, § XXX. *Note* 2. Au reste, pour ce qui est de la chose même, on peut consulter PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. IV. Chap. IV. avec les Notes.

§ XXIII. (1) *Itaque propter immensas contentiones plerumque res ad divisionem pervenit.* DIGEST. Lib. VIII. Tit. II. *De Servitutib. Præd. Urban.* Leg. XXVI.

(2) *Naturale quippe vitium est, negligi quod communiter possidetur: utque se nihil habere, qui non totum habeat, arbitretur* &c. COD. Lib. X. Tit. XXXIV. *Quando & quibus quarta pars debetur* &c. Leg. II. *Princip.*

Hommes de faire un Partage pour toûjours des Choses à posseder, & des Services que les Hommes doivent se rendre les uns aux autres, que de laisser chacun se servir pour un tems des choses nécessaires à la Vie, dont il est en possession.

De là il s'ensuit, que, comme la Nature donne à chacun le droit de se servir de ce qui lui est nécessaire pour le présent, ainsi que je l'ai fait voir ci-dessus; elle lui donne aussi le droit d'avoir une portion congruë des Choses & des Services, dans un Partage fixe & durable; ce qui s'appelle *Domaine* ou *Proprieté*, dans un sens plus direct & plus précis. Il est très-évident, que la continuation de l'usage des Choses extérieures & des Services Humains, a le même rapport avec la conservation de la Vie & de la Santé de chacun pour l'avenir, que leur jouïssance présente a avec la conservation de la Vie & de la Santé pour le présent; c'est-à-dire, l'influence d'une *Cause nécessaire.* Ainsi il en est ici à peu-près de même que dans les *Proportions Géométriques*, où, par trois *termes* donnez on trouve le quatriéme. Et l'on peut, en concevant les Hommes dans l'*Etat de Nature* où HOBBES les suppose, leur prêter ce raisonnement, comme très-juste: *Le droit que chacun a de vivre aujourdhui, prouve qu'il a droit aux Causes nécessaires pour la conservation de sa Vie*, c'est-à-dire, à un usage particulier des Choses extérieures & des Services Humains, qu'il a pour l'heure sous sa main: *de même, le droit qu'il a de vivre demain, & plus long tems encore, prouve qu'il a droit pour l'avenir à un pareil usage.* Il n'est pas besoin ici d'une longue & scientifique suite de *Multiplications* & de *Divisions*, telles qu'il les faut dans les grands *Nombres*, pour trouver le quatriéme. C'est un raisonnement simple, qui se présente à tout Homme de bon-sens, & que chacun fait tous les jours, sans y prendre garde, & sans le mettre distinctement en forme. La Nature même nous donne les *deux prémiers termes*, comme je l'ai fait voir. Et pour le *troisiéme*, il est clair qu'elle l'enseigne aussi, parce qu'il ne contient rien qui ne soit connu de tous les Hommes. Car ils pensent tous à l'avenir; & ils supposent, comme une chose probable, qu'eux, & les autres Hommes, leurs Descendans & ceux des autres, demeureront quelque tems, sur la Terre, & ainsi auront droit de conserver leur Vie. C'est même un des avantages (3) que l'Homme a par dessus les autres Animaux, que de porter ses vuës sur un Avenir éloigné, de s'en mettre beaucoup en peine, & de reflechir sur les Causes de ce qui peut arriver, comme si le cas étoit présent. Il vient donc aisément à trouver le *quatriéme terme proportionnel*, dont il s'agit, savoir, les Causes fixes & bornées, qui servent à conserver sa Vie pour l'avenir. Et il n'y en a pas d'autres, que le Partage des Choses extérieures & des Services Humains, confirmé & fixé pour l'avenir d'un commun consentement, pour éviter les inconvéniens des Disputes, & pour prévenir la Disette, que l'Expérience, comme nous l'avons dit, nous apprend être inévitable, quand on néglige de prendre soin de ce qui est nécessaire à la Vie. Ce raisonnement, tiré d'une exacte ressemblance de cas, est si solide, qu'il égale par son évidence, & qu'il surpasse en

(3) CICÉRON l'a remarqué: *Sed inter hominem & beluam hoc maximè interest, quòd haec tantum, quantum sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque praesens est, se adcommodat, paullulum admodum sentiens praeteritum, aut futurum. Homo autem, quòd rationis est particeps, per quam consequentia cernit, caussas rerum videt, earumque progressus & quasi antecessiones non*

en facilité, la méthode Géométrique qu'Euclide donne, au VI. Livre de ses *Elémens*, *De trouver une quatriéme proportionnelle, en tirant une Ligne Parallèle à une Ligne donnée:* méthode, dont personne ne niera qu'il ne résulte une Démonstration fondée sur la Raison Naturelle.

Au reste, de cet exemple de la Propriété pleine & entiére, dont nous venons d'expliquer l'origine, il paroît, comment le changement de circonstances entre les Hommes, ou la considération de certaines choses, qui n'étant pas essentielles à l'Homme, ne sont pas renfermées dans l'idée primitive & universelle du Genre Humain, a introduit la nécessité d'une nouvelle sorte d'Actions Humaines qui contribuent au Bien Public: & comment l'influence nécessaire qu'elles ont sur cet Effet donne droit de les exercer, avant tout établissement d'un Gouvernement Civil. En supposant de tels cas, personne n'a droit de faire que ce que la Droite Raison lui fera juger ou nécessaire pour le Bien Commun, & par conséquent *commandé;* ou du moins compatible avec cette fin, & ainsi *permis*. Nous expliquerons cela plus au long, dans le Chapitre *Des Loix Naturelles*.

Il faut seulement bien remarquer, que tout *Droit*, dans le sens que nous l'entendons ici, & que nous en cherchons l'origine, c'est-à-dire, distingué du simple pouvoir de s'emparer de ce qu'on veut; que tout *Droit*, dis-je, qu'on a de se servir même des choses véritablement nécessaires à la Conservation de chacun, est fondé sur un *Commandement*, ou du moins sur une *Permission* de la *Loi Naturelle*, c'est-à-dire, des Maximes de la Droite Raison, touchant ce qui est nécessaire pour le *Bien Commun*. Ainsi, pour savoir si quelcun a droit de se conserver lui-même, il faut savoir auparavant si cela est avantageux pour le Bien Commun, ou du moins n'a rien qui y répugne. Or posé un tel fondement du droit que nous avons à nôtre propre conservation, par-là l'usage légitime de nos Forces est nécessairement limité, de maniére que nous ne pouvons raisonnablement donner aucune atteinte au droit égal des autres, ni en venir à une *Guerre de tous contre tous*, qui seroit la ruïne de tous généralement.

En un mot, le *Droit*, distingué du simple *Pouvoir*, encore même qu'on veuille l'exercer en vuë de sa propre conservation, ne sauroit être conçû sans un rapport à la *permission* de la *Loi Naturelle*, qui pourvoit à la conservation de tous les Hommes en général. Et tout bon argument, en vertu duquel on s'attribue à soimême quel Droit que ce soit, prouve en même tems, qu'il y a une telle Loi, & qu'elle est d'une égale force pour nous rendre attentifs à la conservation des autres. De plus, le droit d'exiger un Partage des Choses nécessaires à la Vie ne pouvant se déduire que du soin d'avancer le Bien Commun, il s'ensuit de là manifestement, & que le droit de Domaine Suprême que Dieu a sur toutes Choses est laissé ici en son entier, & qu'on ne sauroit non plus, en vertu de ce principe, donner à aucun Homme le moindre droit de Propriété par rapport à ses semblables, qui l'autorise à dépouiller un Innocent de ce qui lui est nécessaire: mais, au contraire, que, si quelcun aquiert un droit de commander à d'au-

non ignorat, similitudines comparat, & rebus praesentibus adjungit atque adnectit futuras: facilè totius vitae cursum videt, ad eamque degendam praeparat res necessarias. De Offic. *Lib.* 1. *Cap.* 4.

Voilà qui confirme en même tems la maniére dont nôtre Auteur montre que se forment les idées, par lesquelles on parvient à la connoissance des Loix Naturelles.

d'autres; il ne l'a que pour mettre les Droits de tous à l'abri des maux que produisent les Contestations, & pour augmenter ces Droits, autant que le permet la nature des Choses, aidée de l'Industrie des Hommes.

Principaux chefs de la Loi Naturelle, déduits de ce que l'on vient d'établir.

§ XXIV. Il y a donc un *Droit*, que chacun peut s'attribuer avec raison comme lui appartenant *en propre*, du moins par rapport aux *Choses nécessaires*. Et cela suit de la grande Loi Naturelle, qui ordonne le soin du *Bien Commun*; comme je viens de le prouver en peu de mots. En vertu de la même Loi, tous les autres sont obligez de laisser & d'accorder à chacun ce Droit, ainsi que le donne à entendre la définition (1) commune de la *Justice*. Il faut maintenant montrer plus en détail, quelles Actions sont naturellement propres à avancer la Félicité Publique: car il paroîtra de là, quelles Actions doivent être ou *permises*, ou *commandées*, à chacun.

1. Il est clair, qu'on doit, avant toutes choses, *s'abstenir de causer aucun dommage à des Personnes Innocentes*. Car le dommage que souffre chaque Partie, tourne au détriment du Tout; à moins qu'on ne le fasse souffrir pour quelque Faute commise contre le Bien Public.

D'où il s'ensuit, que tout *attentat sur ce qui appartient à autrui* est défendu; & par conséquent tout ce en quoi on nuit à l'*Ame*, au *Corps*, aux *Biens*, ou à la *Réputation* de qui que ce soit. Car le Tout y perd toûjours quelque chose.

Il s'ensuit encore, que la même Loi Naturelle ordonne nécessairement, en vuë du Bien Public, la *réparation du Dommage* causé injustement; puis que sans cela on ne rendroit pas à chacun le sien.

2. Il n'est pas moins évident, que, pour parvenir à une si grande & si noble fin, il ne suffit pas qu'on s'abstienne de faire du mal; mais il faut encore de toute nécessité, que chacun contribuë pour sa part au Bien Public, par un usage convenable, fixe, & constant, de ses Biens & de ses Forces; rapporté à cette fin. Autrement nous n'avancerions pas le Bonheur Public autant qu'il dépend de nous, & nous ne ferions pas non plus tout ce que demande nôtre Bonheur particulier.

De là il s'ensuit, que, toutes les fois que la nature même du Bien Public, qui doit être nôtre derniére Fin, demande (2) que nous transportions quelque Droit à autrui, ou par une *Donation présente*, ou par une *Promesse* ou une *Convention*, dont les engagemens se rapportent à l'avenir, nous devons confirmer & exécuter de bonne foi ce transport, sans aucune supercherie. Car il n'y a que la validité de ce transport de nos Biens ou de nos Services, qui puisse le rendre utile à autrui, & contribuer par conséquent à l'effet qu'on se propose, ou qu'on doit se proposer. De là naît l'Obligation & de *donner sa parole*, & de la *tenir*.

Pour

§ XXIV. (1) JUSTITIA *est constans & perpetua voluntas suum cuique tribuendi.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justit. & Jure*, Leg. X. *princip.*

(2) *Ou permet.* C'est ce qu'il auroit fallu ajoûter, & qui est d'ailleurs conforme aux principes de l'Auteur.

(3) Il y a dans l'Original: *Causis* PERCEPTIVIS *boni communis* &c. Je ne doute pas, que ce ne soit une faute d'impression, & que l'Auteur n'eût écrit *causis* PRAECIPUIS &c, comme je l'ai exprimé dans ma Traduction. La suite du discours le demande; & le mot barbare *perceptivis* ne peut avoir aucun sens qui convienne ici. Le Traducteur Anglois a cru qu'il signifioit *Agens Intelligens*: car il dit, *to the Intelligent Agents, who are causes of the common Good.* Mais cela posé, il faudroit, que ceux

Pour favoir enfuite la maniére de s'emploier le plus fagement & le plus efficacement qu'il eft poffible, à l'avancement du Bien Commun de tous les Etres Raifonnables, voici l'ordre qu'il faut obferver dans fes Actions.

1. On doit, avant toutes chofes, faire ce qui eft agréable aux (3) *principales Caufes du Bien Commun*, & par conféquent du nôtre. C'eft-à-dire, qu'il faut que chacun tâche de fe rendre agréable à DIEU, à fes *Supérieurs*, au *Corps de l'Etat Civil* (fuppofé qu'il y en aït, de qui l'on dépende) à fes *Parens*, & à tous fes *Bienfaiteurs*, fur-tout aux *Médiateurs de la Paix*, ou aux *Ambaffadeurs*.

2. Après cela, il faut que chacun travaille à *fa propre confervation*, & à fa *perfection*; fauf toujours les Droits d'autrui, auxquels la prémiére Régle, propofée ci-deffus, defend de donner atteinte. Je rapporte à cette claffe, l'application à orner fon *Ame* de *Connoiffances utiles*, & de *Vertus*; comme auffi le foin de conferver fa *Vie*, fa *Santé*, & fa *Chafteté*.

3. Suit le foin qu'on doit avoir de fa *Famille*, & de fes *Enfans*, lefquels, (outre qu'ils font formez de la fubftance de leurs Pére & Mére, & d'une même efpéce, par où ils ont de juftes prétenfions aux Droits communs de la Nature Humaine); font auffi le foûtien de la Vieilleffe du préfent Siécle, & l'unique efpérance des fuivans. Je rapporte à ce foin de nôtre lignée, l'amour envers les perfonnes de nôtre *Parenté*, qui font les Enfans de nos Péres; & envers tous nos *Defcendans* propres.

4. Enfin chacun doit chercher à obliger *tous les autres* par des *Services réciproques*; & exercer, fans préjudice de perfonne, les actes de l'*Humanité commune*, tel qu'eft le bon office de montrer le chemin à quiconque le demande, de relever une perfonne tombée &c.

Il n'eft pas néceffaire de prouver plus au long la vérité de ces Régles. Je remarquerai feulement, que, pour conferver tout Corps, dont les Parties font en mouvement (tel qu'eft le Genre Humain) il faut néceffairement qu'on éloigne les chofes capables de le corrompre, fur-tout celles qui pénétrent jufqu'à l'intérieur: qu'il fe faffe une certaine communication de mouvement entre les Parties: que les Caufes qui confervent le Corps, & fes Parties effentielles, foient toutes entretenuës, non feulement les préfentes, mais encore celles qui peuvent être produites par un mouvement qui vient du fonds du Corps même: & que les Parties, & les Mouvemens, qui font moins confidérables par rapport au Tout, cédent aux autres plus confidérables. On ne fauroit guéres avancer rien de plus clair, que cette Propofition générale, qui fuit immédiatement des feules Définitions des *Caufes* (4) *qui confervent*, ou qui *corrompent*; du *Tout*, & de la *Partie*; de la *Caufe*, & de l'*Effet*. Or elle peut être, à tous égards, exac-

ceux dont nôtre Auteur parle dans les chefs fuivants, ne fuffent ni des *Agens Intelligens*, ni des Caufes du Bonheur Commun, & du nôtre en particulier; ce qui eft très-faux, comme on voit. Cependant on ne voit ici aucune correction fur l'exemplaire de l'Auteur, ni de fa main, ni de celle du Docteur BENTLEY.

(4) Ici le Traducteur Anglois a fort bien corrigé le Texte, qui porte: *A definitionibus* CONTRARIORUM *feu corrumpentium*, pour *à definitionibus* CONSERVANTIUM *&* *corrumpentium*. La fuite du difcours montre inconteftablement, que c'eft ainfi que l'Auteur avoit écrit. Et néanmoins il n'y a non plus ici aucune correction fur fon exemplaire, ni de fa main, ni de celle du Docteur *Bentley*.

exactement appliquée à ce que nous avons dit ci-dessus être nécessaire pour la conservation du Genre Humain.

Exemples tirez de la *Nature*, qui montrent, que la *conservation* du *Tout* dépend de la conservation des *Parties*, qui y concourent.

§ XXV. Mais, afin qu'il ne manquât rien de ce qui est capable de nous donner de telles idées, & de nous convaincre de leur liaison nécessaire, la Nature nous en fournit bon nombre d'exemples en différentes sortes de Choses. Considérons la constitution de tout *Animal*, entant qu'il est un Corps composé de Parties fort différentes: nous trouverons qu'il se conserve par les memes moiens, dont je viens de parler, pendant tout le tems que la Nature Universelle a-assigné à sa durée. Car 1. la Nature de l'Animal chasse, autant qu'elle peut, les choses qui lui sont *nuisibles*, & elle les sépare avec beaucoup de soin du Suc vital. 2. Elle produit une *Circulation* du *sang*, & peut-être des autres *Liqueurs* utiles, comme de la *Lymphe*, de la *Bile*, & du *Suc nerveux*. 3. Elle *répare la dissipation des Parties* par une espéce de nouvelle génération de semblables qui leur succédent. 4. Les Parties se rendent les unes aux autres de bons offices, selon les Loix générales du Mouvement: & cependant chacune ne laisse pas de prendre pour elle ce qu'il lui faut pour se nourrir & se fortifier.

Que si nous jettons ensuite les yeux sur la maniére dont les divers Animaux, d'une même espéce, agissent les uns envers les autres, nous voions clairement, que chacun a soin de la conservation de son Espéce, par une ombre d'*Innocence*, de *Reconnoissance*, d'*Amour propre limité*, & de *tendresse pour sa lignée*.

(1) *L'Animal le plus fier, qu'enfante la Nature,*
Dans un autre Animal respecte sa figure,
De sa rage avec lui modére les accès &c.

Enfin, si nous voulons, avec Descartes, & autres Philosophes, contempler ce Monde Visible, comme une très-belle Machine, nous verrons, que le *Tourbillon*, où nous sommes placez, ne se conserve qu'en *résistant* continuellement aux *Mouvemens contraires* des *Tourbillons voisins*; en *changeant* ou *éloignant* les Corps qui ont des *Figures* ou des *Mouvemens peu convenables*; en faisant *circuler* toutes ses *Parties*; en perpétuant la *propagation* des différentes *Espéces* de Choses, par les mêmes mouvemens qu'il a produit les *Individus* qui subsistent aujourdhui; en faisant que ses Parties *cédent* les unes aux autres, selon la proportion que leurs Dimensions & leurs Mouvemens ont entr'eux & avec le Tout. Mais je ne veux pas m'arrêter à de semblables Hypothéses: quoi que je sâche bien, qu'on peut raisonner même sur de pures Suppositions, pourvû qu'on y observe exactement les Loix Naturelles du Mouvement; c'est ce qu'on peut dire qu'a fait Descartes avec beaucoup de soin & de pénétration, dans la plûpart des chefs de son Systême. Cependant, quelque hypothése qu'on choisisse, pour expliquer les Phenoménes de la Nature, il faut nécessairement recon-

§ XXV. (1) —— *Parcit*
Cognatis maculis similis fera. Quando Leoni
Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore umquam
Exspiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: saevis inter se convenit Ursis.
Juvenal. Sat. XV. vers. 159, & seqq.

J'ai emprunté l'imitation de Boileau, pour exprimer le sens de ces vers du Poëte Latin, que

connoître certaines Loix du Mouvement, qui, malgré tous les changemens naturels, conservent de la maniére que j'ai dit, l'état constant du Systême de l'Univers. Or cela étant, on a là un exemple très-sensible, par où l'on voit ce qui est nécessaire pour la conservation du Corps le plus grand & le plus beau. D'où l'on ne peut que venir à connoître certainement, que les Actions Humaines, qui y ont de la ressemblance, ne sont pas moins des Causes propres à conserver & rendre heureux tout l'assemblage du Genre Humain. C'est pourquoi il n'est pas inutile pour cela, à mon avis, de considerer les Théorêmes particuliers sur le Mouvement, ou les *Loix du Mouvement*, comme on les appelle, de l'observation desquelles résultent nécessairement les Effets dont j'ai parlé. Mais, comme cela est trop éloigné de mon but principal, le Lecteur Philosophe est prié d'en faire lui-même l'expérience, ou de lire ce qu'en ont écrit des Auteurs très-célébres, comme GALILE'E, DESCARTES, WALLIS, WREN, & HUYGENS. Tout se réduit à cette supposition, Que le Mouvement, depuis qu'il a été imprimé dans la Matiére par la Cause Prémiére, ne périt point: & que, comme il se fait dans un Monde où il n'y a point de (2) Vuide, il faut de toute nécessité qu'il se continuë perpétuellement, & qu'il se réfléchisse sur lui-même. Tous les Theorêmes du Mouvement sont conformes aux Observations qu'on peut faire dans la Nature par le moien des Sens: ce qui montre la vérité de la supposition. Pour moi, il me suffit ici, qu'en quelque état qu'on suppose les Hommes, il faut nécessairement leur permettre de faire tout ce que j'ai indiqué ci-dessus, si l'on veut que leur Corps, ou le Genre Humain, se conserve, & que la disposition à faire de telles choses n'est pas moins nécessaire pour le Bonheur actuel des Hommes: que c'est même à ces chefs que se réduit tout ce qui est nécessaire pour une telle fin.

§ XXVI. LES réflexions, que j'ai faites jusqu'ici, sur la liaison nécessaire qu'il y a entre certaines Actions Humaines & le Bien Commun, tendent toutes à ce but, de déterminer, par le rapport qu'elles ont avec un tel effet, la nature immuable de ces Actions, dans lesquelles consistent la *Piété*, la *Probité*, & toute sorte de *Vertus*. Car rien n'est plus immuable, que le rapport qu'il y a entre des *Causes complétes*, c'est-à-dire, considérées dans toutes les circonstances requises pour agir; & l'*Effet* qui en résulte. Dans quelque *Etat*, soit de *Communauté*, soit de *Propriété*, que l'on suppose les Hommes, agir envers tous de maniére qu'on n'offense personne par des Mensonges ou des Perfidies; qu'on ne donne aucune atteinte à la Vie, à la Réputation, à la Chasteté de qui que ce soit; que l'on témoigne de la Réconnoissance à ses Bienfaiteurs; que l'on procure son propre avantage & celui de sa Postérité, sans nuire à d'autres &c. ç'a toûjours été, & ce seront toûjours autant de Causes propres à l'avancement du Bien Commun, & par conséquent autant d'Actes de Vertu. Il faut seulement envisager ici un Effet assez étendu, pour que le Tout y gagne quelque chose, ou du moins n'y perde rien, lors qu'on veut procurer l'avantage de quelcune de ses Parties: autrement ce que l'on fait, degénére en Vice.

Que, dans quelque Etat que les Hommes soient, DIEU veut qu'ils observent la *Loi Naturelle*.

Or,

que nôtre Auteur indique. Voiez la Satire VIII. du Poëte Moderne, *vers* 129, & suiv.

(2) Cette hypothése du *Plein*, excluant tout *Vuide*, est aujourdhui abandonnée de bien des Philosophes, sur tout en *Angleterre*. Voiez ci-dessous, *Chap.* II. § 15. vers la fin, où nôtre Auteur raisonne encore en la supposant vraie.

Or, dès-là que la Nature même des Choses fait connoître aux Hommes; que, par de telles Actions, chacun peut avancer jusqu'au plus haut point possible pour lui, le Bien Commun, dans lequel est renfermée sa propre Félicité; & que les Actions contraires tendent aussi nécessairement à mettre les affaires humaines dans l'état le plus misérable; le tout en conséquence de la liaison naturelle que la Volonté de la Cause Prémiére a mise entre ces Actions & leurs Effets: il s'ensuit évidemment, que, par la même Volonté de la Cause Prémiére, les Hommes sont obligez à pratiquer la *Vertu*, & à fuïr le *Vice*, sous peine de perdre leur propre Bonheur, ou par l'espérance de l'aquérir.

Pour dire quelque chose de plus particulier sur le fait, il est certain, que toute Action nuisible à autrui attire naturellement une infinité de Maux à celui qui la commet. Car, comme il contredit par-là les meilleurs Principes de Pratique, qu'il reconnoît tels, il se condamne lui-même, & se fait un Ennemi de sa propre Conscience. Lors qu'une fois il a abandonné les conseils de sa Raison, pour se livrer à son Caprice ou à des Passions aveugles, il s'y laisse désormais entraîner plus aisément, & il marche ainsi à grands pas vers sa ruïne. Non seulement cela: il donne encore aux autres un mauvais exemple, qui par contre-coup peut tourner extrêmement à son préjudice. Il fournit aussi aux autres contre lui de plus en plus des sujets de soupçon & de défiance, dont il éprouvera tôt ou tard les fâcheux inconvéniens. Toutes ces Punitions sont même renfermées dans chaque Action Vicieuse, comme dans leur *Cause impulsive* ou *méritoire*, dont la vuë porte tous les Etres Raisonnables, par l'amour naturel du Bien Public & de leur propre Bien, à punir quiconque fait du mal.

Or quoi que la force de cette *Cause impulsive*, ou le motif de punition qui se tire du fond même des Actions Humaines, n'agisse que sur des Etres Raisonnables, comme DIEU, & les *Hommes*, cela ne laisse pas d'être de grand poids, & ainsi mérite bien qu'on y pense toûjours, avant que de se déterminer à quelque Action; de peur que par-là on ne s'attire, même malgré soi, une entiére ruïne. Car toute nôtre espérance dépend de DIEU & des *Hommes*, qui jugent du *mérite* ou du *démérite* de l'Action, par le rapport qu'elle a avec le Bien Commun.

Que DIEU connoisse les Mauvaises Actions, commises le plus secrétement, & qu'il les punisse, ce seroit peut-être ennuier les Lecteurs, que de s'amuser à le prouver après tout ce qu'en ont écrit tant de Philosophes, Anciens & Modernes, & tant de *Péres de l'Eglise*. D'autant plus que l'Auteur dont j'examine les opinions, n'a nulle part, que je sâche, nié cette vérité. Je ferai voir, comment on la découvre naturellement, dans l'endroit où j'établirai plus au long mon sentiment sur l'*Obligation des Loix Naturelles*.

Pour

§ XXVI. (1) Voici ce que dit là-dessus LUCRÉCE, Poëte Epicurien:

Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam,
Qui violat factis communia foedera pacis.
Etsi fallit enim Divûm genus Humanumque,
Perpetuò tamen id fore clam diffidere debet:
Quippe ubi se multi per somnia saepe loquentes,
Aut morbo delirantes procraxe ferantur,
Et celata diu in medium peccata dedisse.

De Rerum Natura, *Lib.* V. vers. 1155, & *seqq.*

(2) Dans le Tome III. de sa Philosophie d'EPICURE, pag. 1758, & *seqq.*

(3) Je suis bien aise de joindre le suffrage de nôtre Auteur à celui de GROTIUS & de feu Mr. LOCKE, après lesquels j'ai soûtenu que

Pour ce qui est des *Hommes*, qui tous en général ont intérêt à ce que *la plus grande Bienveillance* & la *Justice* s'exercent; quoi qu'ils n'aient pas une Intelligence infinie, ils peuvent néanmoins venir à connoître & punir les Crimes, quelque cachez qu'ils soient: de sorte que quiconque en commet, ne sauroit jamais être en pleine sûreté de leur part. Les Crimes cachez se découvrent en mille maniéres, contre lesquelles personne ne sauroit se précautionner. Il arrive souvent que le Coupable (1) se trahit lui-même, dans un Songe, dans un Délire, dans le Vin, ou par un mouvement de quelque Passion violente. C'est ce qu'EPICURE, & ses Sectateurs, ont reconnu; comme on peut le voir dans les *Maximes* recueillies par (2) GASSENDI, avec ses Notes. Ces anciens Philosophes, après avoir fait de grands efforts pour bannir toute crainte d'une *Providence Divine*, soûtiennent constamment, qu'on ne sauroit venir à bout de chasser de son Ame la *crainte des Hommes*.

J'ajoûterai seulement, qu'outre la Vengeance Divine, dont la vuë jette l'effroi dans la Conscience de presque tous ceux qui commettent les Crimes les plus secrets; il y a d'ordinaire parmi les Hommes, considerez même hors de tout Gouvernement Civil, un Juge tout prêt à punir les Forfaits, lors qu'ils sont une fois découverts. Car, comme il est de l'intérêt de tous que les Crimes soient punis, quiconque a en main assez de forces, a droit (3) d'exercer cette punition, autant que le demande le Bien Public. N'y aiant alors selon la supposition, aucune inégalité entre les Hommes, on peut appliquer ici ce mot d'un Poëte: (4) *Je suis Homme, & comme tel, je me crois dans l'obligation de m'intéresser à tout ce qui regarde les Hommes*.

HOBBES même, qui donne à chacun, dans l'Etat de Nature, le droit de faire la Guerre à tous les autres, ne sauroit raisonnablement refuser à chacun le *Glaive de la Justice*, pour la punition des Crimes. Je ne vois pas non plus de raison plausible, en vertu de laquelle un Auteur, qui prétend que les *Loix Civiles* aquiérent *force d'obliger* par les Peines qui y sont attachées, & par la crainte de leur exécution; pourroit se dispenser de reconnoître, que les *Loix Naturelles* imposent quelque *Obligation*, même par rapport aux Actions externes, soit à cause des Peines que la Conscience prévoit que DIEU infligera à ceux qui violent ces Loix, soit à cause de celles que chacun, dans l'Etat de Nature peut légitimement infliger à tout autre Homme. Tant de Mains Vengeresses ne peuvent certainement que se faire craindre: & ce seroit grand' merveille, s'il ne se trouvoit quelcun qui eût assez de forces & de courage, pour être en état & pour former le dessein de punir le mépris du Bien Commun.

Bien plus: HOBBES reconnoît (5) ailleurs formellement, qu'on peut remarquer

que le droit de punir a lieu dans l'Etat même de Nature. Voiez ce que j'ai dit sur *Pufendorf, Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VIII. Chap. III. § 4. *Note* 3. de la 5. Edition, où cette longue Note est fort revuë & augmentée.

(4) *Homo sum: humani nihil à me alienum puto.* TERENT. *Heautont.* Act. I. Scen. I. *vers.* 25.

(5) *Addam de Poenis Naturalibus hoc tantum, quòd peccata non constitutione consequantur, sed naturâ. Nulla fere est humana Actio, quae initium non sit catenae cujusdam consequentiarum, adeo longae, ut ad finem ejus prospicere providentia humana nulla possit. Concatenantur autem accidentia jucunda & molesta adeo insolubiliter, ut qui jucundum sumit, molestum, quod adhaeret, quamquam improvisum, necessario tiam accipiat. Quemadmodum vim inferentes punit vis alie-*

quer de ces sortes de *Peines Naturelles*, *qui suivent les Péchez*, *non par l'effet d'un établissement volontaire*, *mais naturellement. Il n'y a* (ajoûte-t'il) *presque aucune Action Humaine*, *qui ne soit le commencement d'une Chaîne de suites*, *si longue*, *qu'il n'y a point de Prévoiance Humaine qui puisse en découvrir le bout. Les Accidens agréables*, *& les fâcheux*, *sont enchaînez d'une façon si indissoluble*, *que quiconque choisit l'Agréable*, *embrasse aussi nécessairement le Fâcheux qui y est joint*, *quoi qu'il ne le prévoie pas.* Dans l'Edition Angloise du *Léviathan*, il exprime la chose plus clairement, & avec plus d'étenduë, en continuant ainsi: *Ces Douleurs*, *ou ces chagrins*, *sont les Punitions naturelles des Actions qui entraînent après elles plus de Maux*, *que de Biens. C'est ainsi que l'Intempérance est naturellement punie par des Maladies; la Témérité*, *par des Désastres; l'Injustice*, *par les attaques des Ennemis; l'Orgueil*, *par la Ruïne; la Lâcheté*, *par l'Oppression; la négligence des Princes dans le Gouvernement*, *par la Rebellion; & la Rebellion*, *par les Carnages. Car*, *puis que les Peines sont une suite de la violation des Loix*, *les Peines Naturelles doivent être une suite naturelle de la violation des Loix Naturelles*, *& par conséquent y être attachées comme leur effet naturel*, *& non comme un effet arbitraire.*

Cependant ce même Philosophe, qui veut que, dans l'Etat de Nature, il y aît une Guerre déclarée de chacun contre tous, ne dit jamais rien du sujet de Guerre que fournit le juste soin de punir les attentats commis contre le Bien Public, & de le défendre contre ceux qui y donnent quelque atteinte: mais, au contraire, il met tous les (*a*) Hommes aux prises les uns avec les autres & les autorise à s'enlever sans scrupule ce qu'ils possédent ou à quoi ils prétendent légitimement. L'effet propre & immédiat du droit de punir, par exemple, un Aggresseur, est certainement de lui imposer l'obligation de s'abstenir du Crime qu'il veut commettre. HOBBES, en donnant à tous les Hommes un *Droit de Guerre*, reconnoît ainsi en tous la Cause, ou le droit de punir: mais il ne veut point du tout voir l'Effet, c'est-à-dire, l'Obligation qui en naît, ou plutôt qui se découvre par-là. Il avouë, (*b*) que presque toutes les *Vertus* sont nécessaires pour la *Paix* & la *Défense mutuelle*; que les Hommes conviennent, que cet état de Paix est bon, au lieu que la *Guerre* (qui renferme le droit de punir les Crimes) a une liaison naturelle avec le défaut des Vertus Morales: & cependant il ne voit pas, que, par la crainte de cette Guerre, comme d'une Punition, les Hommes sont *obligez* à la pratique extérieure des Vertus, dont les actes internes tout seuls ne peuvent jamais suffire pour entretenir la Défense mutuelle, que la Nature nous conseille de chercher, de son propre aveu.

(*a*) *De Cive*, Cap. I. §. 11, 12.

(*b*) *Ibid.* Cap. III. §. 31. comparé avec le 27.

Examen, du principe, d'HOBBES, *Que, dans l'Etat de Nature, chacun a droit sur toutes choses.*

§ XXVII. J'AI prouvé en peu de mots, par une considération générale de la *Nature des Choses*, Qu'il est nécessaire pour le Bien Commun que tous les Etres Raisonnables veuillent constamment, que l'usage des Choses extérieures & des Services des Hommes, soit partagé, du moins pour le tems que chacun en a be-

aliena; intemperantiam puniunt morbi &c. *& tales sunt*, *quas voco Poenas Naturales.* Leviath. *Cap.* XXXI. pag. 172. Nôtre Auteur ne rapporte pas tout entier ce qu'il y a ici de plus dans l'Anglois, qui est l'Edition Originale. Mais le Traducteur Anglois a copié tout du long le passage, & c'est là-dessus que je l'ai traduit; n'aiant point le Livre même.

§ XXVII. (1) *Natura dedit* uniculque *jus in omnia*, (*Hoc est*, *in statu merè naturali*, *sive antequam homines ullis pactis sese invicem obstrinxissent*, *unicuique licebat facere quaecumque & in quoscumque libebat*, *& possidere*, *uti frui omnibus*, *quae volebat & poterat*)*....* *Sequitur*, *omnia*

besoin, c'est-à-dire, soit regardé comme appartenant en propre à chacun. J'ai montré ensuite, que cette Maxime de la Raison emporte des Récompenses assûrées pour ceux qui l'observeront, & des Peines au contraire pour ceux qui la violeront: qu'elle est nécessairement imprimée dans nos Esprits, & par conséquent qu'elle a pour Auteur & pour Vengeur DIEU même, qui est la Cause de tous les Effets Naturels: qu'ainsi elle est une vraie *Loi*, puis qu'elle a tout ce qu'il faut pour cela. Je vais présentement examiner aussi briévement le principe d'HOBBES, selon lequel il donne à *tous* les Hommes un *droit sur tout*. Car, au lieu que mon opinion établit les fondemens de la *Justice Universelle*, & par conséquent de toutes les *Vertus*; la sienne, à mon avis, les renverse de fond en comble, entant qu'en lui est.

Voici donc ce que dit HOBBES, au I. Chapitre de son Traité *Du Citoien*. (1) *Dans l'Etat Naturel* (c'est-à-dire, hors de tout Gouvernement Civil) *la Nature donne à chacun un droit à toutes choses*. Il explique ensuite, en quoi consiste ce droit, c'est *qu'il est permis à chacun de faire tout ce qu'il veut & contre qui il lui plaît*, ou, comme il le dit un peu plus bas, *d'avoir tout & de tout faire*. Il tâche de prouver cette horrible licence, par ce qu'il venoit de dire dans les Articles précédens, y compris une Note jointe à celui-ci. Je ne crois pas nécessaire de copier tout cela: mais je prie le Lecteur de le lire avec attention, pour voir si le sens ne s'en réduit pas à ce Syllogisme: *Dans l'Etat de Nature chacun a droit*, ou *il lui est permis, de s'emparer de tout, & de tout faire, contre tous, lors qu'il le juge lui-même nécessaire pour sa propre conservation: Or chacun jugera, qu'il est nécessaire pour sa propre conservation, de s'emparer de tout, & de tout faire, contre tous: Donc chacun en a droit*, ou *cela est permis à chacun*.

Comme néanmoins il pourroit arriver que quelques Lecteurs, n'aiant pas sous leur main le Livre d'HOBBES, me soupçonnassent de n'avoir pas bien exprimé sa pensée; il est bon de copier l'abrégé qu'il en donne lui-même, dans la Note indiquée ci-dessus. (2) *Chacun* (dit-il) *a droit de se conserver*, par l'Article 7. *Il a donc droit*, par l'Article 8. *d'user de tous les moiens nécessaires pour cette fin. Ces moiens nécessaires, sont ceux qu'il juge lui-même tels*, par l'Article 9. *Il a donc droit de faire & de posséder tout ce qu'il jugera lui-même nécessaire à sa propre conservation. Or ce qui se fait selon le jugement de celui qui le fait, se fait ou justement, ou injustement: donc cela se fait toûjours de plein droit. Il est donc vrai, que, dans un Etat purement Naturel, chacun a droit de faire tout ce qu'il veut, & contre qui il lui plaît, de s'emparer & de se servir de tout ce qu'il veut & qu'il peut.* Dans la derniére conséquence: *Chacun a droit de faire & de posséder tout ce qu'il jugera nécessaire pour sa propre conservation; Donc chacun a droit de tout posséder, & de tout faire contre tous*; il est clair, qu'il faut sousentendre cette Mineure: *Or chacun jugera, qu'il est nécessaire pour sa propre conservation, de tout posséder, & de tout faire contre tous.* Autrement la Conclusion ne suivroit pas de la

nia habere & facere, in statu Naturae, omnibus licere. De Cive, *Cap.* I. § 10.

(2) *Unicuique jus est se conservandi*, per Artic. 7. *Eidem ergo jus est, omnibus uti mediis ad eum finem necessariis*, per Art. 8. *Media autem necessaria sunt, quae ipse talia esse judicabit*, per Artic. 9. *Eidem ergo jus est, omnia facere & possidere, quae ipse ad sui conservationem necessaria esse judicabit. Ipsius ergo facientis judicio id quod fit, jure fit, vel injuriâ. itaque jure fit. Verum ergo est, in statu merè naturali* &c. Voiez la Note précedente.

la Majeure. Mais les deux Prémisses du Syllogisme sont fausses. La Mineure sousentenduë, l'est visiblement. Et néanmoins HOBBES semble la supposer si évidente, qu'il ne l'exprime pas même, bien loin de la prouver. A moins qu'il ne croie l'avoir assez prouvée par ce qu'il dit (3) au § 7. *Que chacun se porte à rechercher ce qui lui est Bon*, & cela *par une nécessité naturelle, aussi grande que celle par laquelle une Pierre se porte en bas.* Mais je ne vois pas, en accordant même cette supposition, pourquoi chacun jugeroit que tout *Bien* lui est *nécessaire*. HOBBES lui-même reconnoît un peu plus haut, que quelques-uns en jugent autrement: (4) *L'un*, dit-il, *faisant attention à l'Egalité Naturelle des Hommes, permet aux autres les mêmes choses qu'il se permet à lui-même; ce qui est d'un Homme Modeste, & qui fait une juste estimation de ses forces.* Si celui qui permet aux autres tout ce qu'il se permet à lui-même, juge selon la Droite Raison; quiconque s'arroge tout à lui-même, comme cela étant nécessaire pour sa propre conservation, ne peut certainement aquérir aucun *Droit*, par ce jugement déraisonnable. Car le *Droit*, selon la définition qu'en donne HOBBES lui-même, (5) est *la liberté que chacun a de se servir de ses Facultez Naturelles, selon les lumiéres de la Droite Raison.* Or il reconnoît, comme on vient de le voir, & que la Droite Raison enseigne l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & que l'on donne atteinte à cette Egalité, *en ne permettant pas aux autres tout ce qu'on se permet à soi-même.*

De plus, si chacun jugeoit selon les lumiéres de la Droite Raison, en prétendant que la conservation de chacun demande de toute nécessité que tous aient en même tems une disposition, un usage, & une jouïssance pleine & entiére, de toutes les Choses & du Service de toutes les Personnes, selon les volontez de chacun, si différentes les unes des autres; il faudroit en conclure que cela est ainsi actuellement. Car les choses sont toujours comme la Droite Raison le dicte. Or la Nature de tous les Corps, & l'Expérience commune, nous apprennent au contraire, qu'il est impossible qu'aucun Corps, & moins encore tous, soient agitez en même tems de tant de Mouvemens opposez, que demanderoient les Volontez opposées des Hommes sur l'usage d'un seul & même Corps. Ainsi il est impossible que ce qu'*Hobbes* suppose que chacun jugera nécessaire selon la Droite Raison, existe jamais dans la Nature.

Fausse supposition, sur laquelle il raisonne.

§ XXVIII. LE Lecteur peut, je pense, voir maintenant la raison pourquoi j'ai mis au nombre des Connoissances les plus nécessaires pour découvrir les Loix Naturelles, cette Observation commune, Que les Forces & l'Usage, tant des Choses, que des Personnes, ont des bornes. Car cela sert & à montrer l'Erreur fondamentale d'HOBBES, & à établir cette Vérité très-utile, Qu'il faut partager l'Usage des Choses, & les Services des Hommes, c'est-à-dire, les assigner à une seule Personne en même tems, si l'on veut qu'ils produisent quelque effet, & par conséquent si l'on veut qu'ils apportent quelque avantage au Public. D'où il s'ensuit, que, dans une égalité de droit, entre plusieurs, à jouïr

(3) *Fertur enim unusquisque ad appetitionem ejus quod sibi bonum, & ad fugam ejus quod sibi malum est... idque necessitate quadam naturae non minore, quàm quâ fertur lapis deorsum.* Ibid. § 7.

(4) *Alius enim, secundum aequalitatem naturalem, permittit caeteris eadem omnia, quae sibi; quod modesti hominis est, & vires suas rectè aestimantis* &c. Ibid. § 4.

(5) *Neque enim* Juris *nomine aliud significatur, quàm libertas, quam quisque habet, facultatibus naturalibus secundum rectam Rationem utendi.* Ibid. § 7.

jouïr en commun de certaines Choses, le Prémier Occupant doit toûjours avoir la préférence.

La *Mineure* du *Syllogisme*, que j'examine, étant donc contraire aux idées les plus génerales sur lesquelles les Loix sont fondées, comme je viens de le faire voir; cela suffit pour en démontrer la fausseté. A l'égard de la *Majeure*, HOBBES se donne plus de mouvemens pour l'établir; & ainsi nous devons nous arrêter plus long tems à la combattre. Mais ce n'est pas ici tout-à-fait le lieu de s'engager dans une telle discussion, parce qu'on ne sauroit bien entendre en quoi consiste le *droit de faire ce qui est nécessaire pour nôtre conservation*, sans connoître auparavant la *Loi Naturelle.* C'est pourquoi HOBBES semble pécher ici contre les régles de la Méthode; puis qu'ailleurs (1) il déclare formellement qu'il entend par le *Droit*, la *liberté que les Loix laissent:* & cependant il suppose dans les Hommes cette *liberté*, & il lui donne une étenduë sans bornes, avant même que d'avoir expliqué les *Loix Naturelles.* Or le moien de savoir ce que c'est que *Droit*, si l'on ne sait quelles sont les *Loix*, qui laissent la *liberté*, en quoi il consiste? Dès le commencement de son Livre, HOBBES a défini le DROIT, *la* (2) *liberté de se servir de ses Facultez Naturelles, selon les lumiéres de la Droite Raison:* or c'est-là précisément, selon lui, la *Loi Naturelle*, dont il ne traite néanmoins que dans la suite. Voilà ce qui a donné lieu aux Erreurs monstrueuses, où il est tombé.

Cependant, comme l'occasion s'est présentée de parler ici du Syllogisme entier, il faut voir en peu de mots, comment il en prouve la Majeure; ce qui servira à en faire mieux sentir la fausseté. La preuve, réduite en forme syllogistique, se réduit à ceci: *Tout ce qu'un Juge compétent prononcera être nécessaire pour la conservation de la Vie de chacun, chacun a droit de le posséder ou de le faire, contre tous: Or tout ce que chacun croit être nécessaire pour sa propre conservation, il le déclare tel, comme Juge compétent;* car chacun est lui-même Juge compétent par l'*Article* 9. des moiens nécessaires pour sa propre conservation: *Donc chacun a droit de posséder & de faire tout ce qu'il juge lui-même être nécessaire pour la conservation de sa Vie.*

Le sens de la *Majeure* (3) de ce nouveau Syllogisme, se trouve dans les paroles suivantes, de l'*Article* 10. *Or de savoir, si telle ou telle chose contribuë véritablement, ou non, à la conservation de chacun, c'est de quoi nous l'avons établi lui-même Juge, de sorte qu'il faut tenir pour nécessaire à cette fin ce qu'il juge lui-même tel. Et selon* l'Artic. 7. *on fait & l'on posséde, en vertu du* DROIT NATUREL, *tout ce qui contribuë nécessairement à la Défense de nôtre Vie & de nos Membres.*

Mais je soûtiens, que cette *Majeure* est fausse. Car 1. Il faut quelquefois sacrifier sa propre Vie, en vuë d'un plus grand Bien, comme du *Salut de l'Ame*, de la *Gloire de* DIEU, & de l'*Utilité commune* des Hommes, toutes choses, qu'il n'est pas permis de négliger, quand même cela seroit nécessaire pour la conser-

§ XXVIII. (1) *Est autem* JUS, libertas naturalis, *à legibus non constituta, sed relicta.* De Cive, *Cap.* XIV. § 3.

(2) Voiez le paragraphe précédent, *Not.* 5. où le passage est rapporté en original.

(3) La Mineure s'y trouve aussi. Voici les paroles: *Judicem autem, an verè conducant, nec ne, praecedente articulo ipsum constituimus, ita ut habenda sint pro necessariis, quae ipse talia judicat. Et per* Artic. 7. *jure naturae fiunt & habentur, quae necessario conducunt ad tuitionem propriae vitae & membrorum.* Ibid. § 10.

ſervation de nôtre Vie. 2. Un *Juge*, dans l'Etat de Nature, peut fauſſement prononcer qu'une choſe eſt néceſſaire, qui ne l'eſt pas. Et on ne ſauroit alléguer aucune bonne raiſon, pourquoi, dans cet Etat de Nature, la Sentence d'un Juge donneroit à quelcun le moindre droit, lors qu'elle n'eſt pas conforme à la Régle qu'il doit ſuivre en jugeant. Or ce qui fournit ici la Régle des Jugemens, ce ſont les *Loix Naturelles*, & la *Nature* même des *Choſes*, d'où elles ſe déduiſent; de ſorte que c'eſt tout un, qu'on prenne pour régle celle-ci, ou celles-là. On ne ſauroit concevoir d'état, dans lequel ou il n'y aît aucune Régle des Jugemens Humains, ou il ſoit vrai de dire que les choſes deviennent telles qu'on les juge, du moment qu'on a décidé, quoi que ſans raiſon & par caprice, qu'elles ſont ceci ou cela. L'utilité des choſes qui ſervent à la conſervation de nôtre Vie, & à plus forte raiſon leur néceſſité pour cette fin, dépend de leurs qualitez naturelles, & ne peut être changée au gré des Hommes. Si, dans l'Etat de Nature, quelcun s'aviſoit de prononcer, que l'*Aconit* eſt une herbe utile, ou même néceſſaire, pour nôtre nourriture, & que là-deſſus il en prît une bonne doſe, elle ne deviendroit pas pour cela un Aliment ſain, mais le Juge créveroit, en dépit de ſa Sentence. L'efficace des Choſes, qui ſont bonnes ou mauvaiſes à l'aſſemblage de tous les Hommes, n'eſt pas moins déterminée en elle-même, ſoit par rapport aux *Actions Volontaires* des *Hommes*, ſur leſquelles roulent les *Loix Naturelles*, ou la *Philoſophie Morale*; ſoit à l'égard des qualitez naturelles des *Alimens* & des *Remédes*, dont la *Médecine* traite: tout cela ne change point, ſelon les déciſions des Hommes, fuſſent-ils Juges ſans appel. Ces Cauſes Univerſelles, dont les effets ſont avantageux ou nuiſibles à pluſieurs enſemble, agiſſent ſelon les mêmes Loix inviolables du Mouvement, que chaque Cauſe Particuliére, comme l'*Aconit*, qui ne tuë qu'une perſonne en même tems.

Source de l'erreur où Hobbes eſt tombé ici; & diverſes remarques ſur le peu de ſolidité de ſes principes.

§ XXIX. C'EST donc en vain qu'HOBBES, fondé ſur ce faux jugement, *Qu'un droit ſur tous & à toutes choſes, eſt néceſſaire pour la conſervation de chacun*; donne à chacun ce droit ſi horriblement étendu. La ſource de ſon erreur eſt la réflexion qu'il a faite ſur ce qui ſe paſſe dans l'*Etat Civil*, où la Sentence d'un Juge Suprême eſt valide par rapport aux Sujets, encore même qu'il aît jugé contre ce que demandoit la nature de la choſe. Mais cet uſage, fondé ſur une pure préſomtion, a été introduit, du conſentement des Parties intéreſſées, pour mettre fin aux Procès. Du reſte, la Sentence du Prince n'a jamais (1) aſſez de force, pour rendre néceſſaires à la conſervation de la Vie de quelcun, des choſes naturellement impoſſibles, ou non-néceſſaires. Tout ce qu'elle peut, c'eſt de tranſporter de l'un à l'autre le *Domaine* ou la *Propriété* des Choſes: & en cela tous les Sujets ſont tenus de ne pas s'y oppoſer, parce qu'ils reconnoiſſent tous, quand il en eſt beſoin, le Juge Suprême, comme un Arbitre équitable, au Jugement duquel ils ſont cenſez s'être ſoûmis dans leurs différens. On préſume que ce Juge eſt choiſi entre les plus habiles Juriſconſultes, & qu'étant d'ailleurs lié par ferment, il a ainſi la capacité & la volonté de prononcer, dans

§ XXIX. (1) CICE'RON a ſoûtenu fortement, que les faux jugemens des Puiſſances Civiles, qui ne conſultent point la Raiſon, ne ſauroient changer la nature des choſes, & rendre bon ce qui de ſoi-même eſt mauvais: *Quae ſi tanta poteſtas eſt ſtultorum* [Populorum, Principum, Judicum] *ſententiis atque juſſis, ut eorum ſuffragiis rerum natura vertatur: cur non ſan-*

dans chaque cas, selon les Loix connuës, & les preuves juridiques du fait dont il est question. Que si malgré toutes les précautions, le Juge prononce quelquefois des Sentences injustes, on pense qu'il est plus avantageux pour la Félicité Publique de l'Etat, que quelque peu de Particuliers souffrent alors le mal qui leur revient de là, que si les Procès n'avoient point de fin, ou ne se terminoient que par la Guerre. De sorte que l'on pose toûjours pour fondement de cette Prérogative accordée aux Souverains, la maxime, Que le soin du Bien Public doit l'emporter sur le soin de la Vie d'un Particulier. Et ainsi on ne (2) peut jamais présumer, que les Hommes aient accordé à aucun Juge Suprême le pouvoir de négliger les causes naturelles du Bien Public, ou d'y en substituer à sa fantaisie d'autres qui ne soient pas suffisantes.

Mais il est clair, que ce privilége ne peut avoir lieu dans l'*Etat de Nature*, qu'HOBBES suppose, & qu'il définit: La condition où les Hommes sont hors de toute Société Civile. Car là où chacun est Juge, on ne sauroit concevoir aucune *habileté*, ni aucune *probité*, en quoi le Juge doive être regardé comme surpassant les autres; nul pouvoir de citer des *Témoins*, & de faire les autres choses nécessaires pour juger avec connoissance de cause; comme tout cela se trouve dans les Tribunaux Civils. On ne peut supposer ici aucune Convention générale par laquelle chacun se soit soûmis, lui & tout ce qui lui est nécessaire, au jugement public & à la bonne foi de quelque Puissance. Et il n'y a absolument aucune raison de donner à chacun, dans l'Etat de Nature, quelque ignorant & méchant qu'il soit, ce haut privilége des Puissances Souveraines. Il est certain, au contraire, que, dans cet Etat de Nature, il ne peut y avoir d'autre moien de prononcer définitivement sur aucun cas douteux, que les Preuves qui se tirent ou de la nature même des choses, ou des Témoignages humains, accompagnées d'une évidence assez grande pour ôter tout scrupule, & pour être entiérement persuadé qu'on ne se trompe point. Il n'y a non plus ici d'autre moien de terminer une Dispute, que si une des Parties se range volontairement à l'opinion de l'autre, y étant portée ou par la force des raisons, ou par la haute idée qu'elle a des lumiéres & de la sincérité d'autrui. Car la nature même du *Jugement*, que chacun connoît par un sentiment intérieur, nous montre, que le *Doute* ne sauroit être levé par aucun pouvoir coactif, mais par la seule force des *Raisons*; & que ces Raisons se tirent toutes ou de la Nature même des Choses, ou de l'Autorité des Personnes, aux instructions de qui on ajoûte foi. La *Nature* reconnoît une différence réelle entre le *Vrai* & le *Faux*; entre une *Raison Droite*, & une *Raison corrompuë*: & c'est le privilége de la *Vérité* & de la *Droite Raison*, de donner naturellement à l'Homme le *droit* de faire tout ce qu'elles prescrivent. La définition même du *Droit*, qu'HOBBES donne, le suppose; puis que ce n'est autre chose que *la liberté de se servir de ses Facultez Naturelles, selon les lumiéres de la Droite Raison*. Or un faux jugement de l'Ame, en quoi consiste l'*Erreur*, soit qu'il se fasse sur les choses nécessaires à la conservation de nôtre Vie, ou sur quelque autre matiére de Pratique, vient d'une

sanciunt, ut quae mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis ac salutaribus? aut cur, quum jus ex injuria Lex facere possit, bonum eadem non facere posset ex malo? De Legib. *Lib.* I. *Cap.* 16.

(2) Cette periode est une addition, que l'Auteur avoit écrite sur son exemplaire.

d'une Raison qui n'est pas droite: ainsi il ne peut donner droit à personne de faire ce que l'on juge faussement être nécessaire pour sa propre conservation. Il implique contradiction, de dire qu'*on se sert de ses Facultez selon les lumiéres de la Droite Raison*, ou qu'on *agit avec droit*, & que néanmoins on agit en conséquence d'une *Erreur*, qui est toûjours contraire à la *Droite Raison*.

C'est donc par une erreur bien grossiére qu'HOBBES prétend que, dans l'Etat de Nature, il faut tenir pour nécessaire à la conservation de chacun, tout ce que chacun juge lui-même nécessaire pour cette fin: & par conséquent que chacun a droit de faire tout ce qu'il veut & contre qui il veut. Il n'y a rien en quoi il soit plus honteux à cet Auteur de s'être trompé, que dans l'endroit & sur le sujet dont il s'agit. Car ce qui est un privilége de l'*Etat Civil*, il l'attribuë à chacun dans l'*Etat de Nature*, en même tems qu'il témoigne avoir dessein d'enseigner avec la derniére exactitude les différences de ces deux Etats. De plus, ce qui est naturellement impossible, je veux dire, que selon les volontez opposées de plusieurs Personnes un même Corps se meuve vers des côtez diamétralement opposez, il le donne pour une chose nécessaire, & il se vante d'en avoir démontré la nécessité: conclusion, qui seule ne peut que rendre suspecte la vérité des prémisses. Enfin, tous les sentimens particuliers, qu'il avance en matiére de Politique, sont bâtis sur ce fondement ruïneux, & par conséquent tombent avec lui. Car *Hobbes* déduit tout de l'*Etat de Guerre*, qu'il confond avec l'*Etat de Nature*, (3) & il infére la liaison nécessaire du prémier avec le dernier, de ce que, selon lui, chacun a plein droit, en vertu de son propre & arbitraire Jugement, d'attaquer tous les autres, qui par la même raison ont droit de lui résister; d'où naît la *Guerre*. Mais il sera plus à propos de réfuter tout cela en détail, lors que j'aurai exposé plus au long de meilleurs Principes, d'où naissent véritablement les Loix Naturelles, & par lesquels la Liberté Naturelle est réduite à ses justes bornes.

Il suffit de remarquer ici en passant, que, dans ce I. Chapitre du Livre d'HOBBES, que nous examinons, il propose une *Fin* extrémement bornée, savoir, la seule *conservation de nôtre Vie & de nos Membres*. Car on peut être fort misérable, quoi qu'on vive & qu'on aît ses Membres en leur entier. Les *Moiens* (4) qu'HOBBES prescrit pour cette Fin, sont aussi de fort petite étenduë, puis qu'il les réduit aux *Choses nécessaires*. Or l'Univers, dont nous naissons

(3) *Si addas jam jus omnium in omnia, quo alter jure invadit, alter jure resistit, atque ex quo oriuntur omnium adversus omnes perpetuae suspiciones..... negari non potest, quin Status hominum naturalis, antequam in Societatem coiretur, Bellum fuerit; neque hoc simpliciter, sed bellum omnium in omnes.* De Cive, *Cap.* I. § 12.

(4) *Itaque* Juris Naturalis *fundamentum primum est, ut* quisque vitam & membra sua, quantum potest, tueatur. *Quoniam autem jus ad finem frustra habet, cui jus ad media necessaria denegatur, consequens est, cùm unusquisque se conservandi* jus *habeat, ut unusquisque* jus *etiam habeat* utendi omnibus mediis, & agendi omnem actionem, sine qua conservare se non potest. *De Cive*, Cap. I. § 7, 8.

(5) Nôtre Auteur fait ici allusion à un mot, rapporté deux fois par CICÉRON, comme étant du Philosophe *Chrysippe*; mais que d'autres attribuent à *Cléanthe*. *Cui quidem* [Sui], *ne putresceret, animam ipsam pro sale datam dicit esse* CHRYSIPPUS. De Natur. Deor. Lib. II. Cap. 64. *De Finib. Bonor. & Mal.* Lib. V. Cap. 13. Voiez, sur le prémier passage, les Notes de feu Mr. DAVIES, & celles de Mr. le Président BOUHIER.

§ XXX. (1) HOBBES ne dit qu'un mot en passant de cette Communauté primitive de Biens, dans les passages du Traité *Du Citoien*, rapportez ci-dessous, *Not.* 5, 6. Mais je trouve

sons Habitans, & qui doit être le prémier objet de nôtre attention, nous présente une infinité de choses, qui engagent nos Esprits à reconnoître & à honorer leur Cause Prémiére; & servent ensuite, quand nous nous considérons nous-mêmes, à perfectionner nos Ames, & à conserver non seulement nos Corps, mais encore à les rendre sains, vigoureux, robustes, agiles; à les orner & à leur donner de la beauté. Tout cela ne fournit pas moins, que les Choses nécessaires à la Vie, une ample matiére & aux *Loix Naturelles*, qui en réglent l'usage, & à un exercice de nôtre *Liberté*, conforme à la Droite Raison. Il ne faut qu'une legére expérience, pour s'en convaincre: ainsi HOBBES n'a pû prétendre ici cause d'ignorance. D'où il est aisé de conjecturer, pourquoi il resserre le but du *Droit* & des *Loix de la Nature*, dans des bornes aussi étroites que la conservation de cette Vie périssable, comme si l'Ame n'avoit été donnée aux Hommes, qu'en guise de sel, de même (5) qu'aux Pourceaux, pour empêcher le Corps de pourrir: & là-dessus, il permet tout à chacun, comme le grand moien absolument nécessaire pour obtenir une Fin si peu considérable. C'est pécher également dans l'excès, d'un côté; & dans le défaut, de l'autre. Et on ne peut jamais renoncer plus honteusement à la Droite Raison, qu'en négligeant, comme fait nôtre Philosophe, la plus excellente Fin, & regardant l'impossible comme un moien nécessaire.

Qu'on ne peut rien conclure, en faveur d'Hobbes, de la Communauté primitive de Biens.

§ XXX. EN vain HOBBES veut-il trouver dequoi appuier son principe souverainement absurde d'un *droit de tous à toutes choses*, (1) dans l'ancienne & primitive *Communauté* de Biens, que certains Philosophes supposent, & dont aussi il est parlé dans quelques Histoires. Car, outre que les *Domaines* particuliers sont fondez sur (*a*) une Donation de DIEU, faite aux prémiers Hommes, & ont été fort en usage dès le tems d'*Adam* même, comme l'a prouvé nôtre docte (*b*) SELDEN; il est certain que les Philosophes, & les Historiens, qu'on appelle en témoignage, ont cru les uns & les autres, que cette ancienne *Communauté* tenoit de la nature de la *Propriété*, en ce que, du moment que quelcun s'étoit saisi d'une chose pour son usage particulier, personne autre ne pouvoit la lui ôter sans injustice. (*c*) Cela paroît par la comparaison que CICERON emploie: (2) *Un Théatre*, dit-il, *est commun; cependant chaque Place est à celui qui l'occupe.*

Jamais homme, avant HOBBES, n'avoit osé dire, que chacun a sur toutes choses un droit, qui, à ce qu'il prétend, renferme celui (3) de régner sur tous

(*a*) *Genése*, I, 28, 29.

(*b*) *Mare claus.* Lib. I. Cap. 4.

(*c*) Voiez *Grotius*, Droit de la Guerre & de la Paix, *Liv.* II. *Chap.* II. § 2.

ve qu'il pose en fait, au *Chap.* XVII. de son *Léviathan*, pag. 83. que, selon les Histoires de l'ancienne *Gréce*, tant qu'il n'y eut d'autre Gouvernement que le Pouvoir Paternel, les Brigandages par mer & par terre étoient regardez non seulement comme licites, mais encore comme un métier honorable. En quoi *Hobbes* suppose faussement, qu'il n'y avoit point alors dans la *Gréce* de Gouvernement Civil. Cela est contraire à tous les Monumens de l'Antiquité. Et la fausse opinion de ces anciens *Grecs* n'autorise pas plus une chose si contraire aux véritables principes de la Raison & des Loix Naturelles, que celle de plusieurs autres Nations, qui ont eû à peu près les mêmes idées & la même pratique, long tems après que les Gouvernemens Civils étoient établis chez elles. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 10.

(2) *Sed quemadmodum Theatrum, quum commune sit, rectè tamen dici potest, ejus esse eum locum, quem quisque occuparit: sic in Urbe Mundove communi, non adversatur jus, quominus suum quidque cujusque sit.* De Finib. Bonor. & Mal. *Lib.* III. Cap. 20.

(3) *Cum enim per naturam jus esset omnibus in omnia, unicuique erat jus in omnes regnandi ipsi naturae coaevum.* De Cive, *Cap.* XV. § 5.

tous, & est aussi ancien que la Nature, c'est-à-dire, que chacun l'a dès l'enfance: & cependant HOBBES le fonde (4) sur la *Puissance*. En vertu d'un tel droit, il n'y a rien qui appartienne à autrui: il est impossible de (5) s'emparer du bien d'autrui, & il est permis en même tems de s'approprier tout. Tout commerce charnel est permis avec qui l'on veut, (6) sans en excepter les Femmes qui se sont engagées par contract (7) à n'accorder leurs faveurs qu'à un seul Homme. Il est permis de faire la Guerre à tout le monde, de tuer par conséquent qui on veut, quelque innocent qu'il soit. (8) Chacun peut juger de tout à sa fantaisie; & ainsi honorer, ou ne pas honorer, son propre Pére, comme il le trouvera bon lui-même. Ici HOBBES oublie, qu'il avoit dit (9) ailleurs, que *l'on ne sauroit concevoir de* Fils *qui se trouve dans l'Etat de Nature;* & qu'ainsi les droits propres à cet Etat n'ont aucun lieu en faveur des *Fils*. Voici d'autres conséquences aussi absurdes. (10) Il n'y a, dans l'Etat de Nature, aucuns *Jugemens Publics:* donc l'usage des *Témoignages*, *vrais ou faux*, en est banni. Comme si un Juge particulier, que deux Parties ont choisi d'un commun accord pour Arbitre de leur différent, n'avoit jamais besoin d'ouïr des Témoins, pour prononcer sa Sentence! Ou comme si le Faux-Témoignage n'étoit pas alors un Péché, entant qu'il répugne au Bien Commun, encore qu'il n'y aît point de Loix Civiles, au nombre desquelles HOBBES met les Commandemens de la *Seconde Table* du DE-

(4) Il est vrai qu'HOBBES fonde le droit de commander, sur la *Puissance*, ou sur la Loi du plus fort: *Iis igitur, quorum Potentiae resisti non potest, & per consequeos Deo omnipotenti, jus dominandi ab ipsâ potentia derivatur.* Ibid. Mais c'est à cause de cela même qu'il prétend, contre l'explication que nôtre Auteur donne ici à sa pensée, que personne n'a ce droit actuellement dès l'enfance. D'où vient qu'il a soûtenu au *Chap.* IX. § 2. qu'un Enfant en venant au monde, est sous la domination du prémier qui s'en saisit. Et il déclare là expressément, que tous les Hommes faits doivent être regardez comme égaux: *Omnes homines maturae aetatis inter se aequales habendi sunt:* parce qu'il les suppose alors d'une égale force, comme il paroît par l'endroit même, que nôtre Auteur critique: *quia aequalitatem hominum inter se quoad vires & potentias naturales necessario consequebatur bellum* &c. Et il ajoûte, que, si quelcun dans l'Etat de Nature, se trouvoit si fort supérieur en puissance, que tous les autres ne pussent lui résister, dès-là il seroit leur Maître. Les principes d'HOBBES ne laissent pas pour cela d'être très-mal fondez. Et PUFENDORF les avoit déja détruits, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I Chap. VI. § 9.

(5) *Ubi primò (quia Natura omnia omnibus dedit) nihil alienum erat, & proinde alienum invadere, impossibile.* De Cive, *Cap.* XIV. § 9.

(6) *Deinde, ubi omnia communia erant, quare etiam concubitus omnes liciti.* Ibid.

(7) C'est que, selon *Hobbes*, les Conventions, dans l'Etat de Nature, ne sont d'aucune force, qu'entre ceux qui ont mutuellement renoncé au droit qu'ils avoient sur tous & à toutes choses. Voiez le *Chap.* II § 4. du même Traité *De Cive*.

(8) *Tertio, ubi status belli erat, ideoque licitum occidere. Quarto, ubi omnia proprio cujusque judicio definita erant, ideoque honores etiam paterni.* De Cive, *Cap.* XIV § 9.

(9) On lui objectoit: Si, dans l'Etat de Nature, un Fils tuë son propre Pére, ne lui fera-t'il point de tort? A cela il répond, que le cas n'est pas possible; parce qu'un Enfant, aussi-tôt qu'il est né, se trouve sous puissance de toute personne à qui il doit sa conservation, c'est-à-dire, ou de sa Mére, ou de son Pére, ou de quelque autre, qui le nourrit: *Objectum est à quibusdam: Si filius patrem interfecerit, utrum patri injuriam non fecerit. Respondi, Filium in statu naturali intelligi non posse, ut qui, simul atque natus est, in potestate & sub imperio est ejus, cui debet conservationem sui: scilicet Matris, vel Patris, vel ejus qui praebet ipsi alimenta; ut Capite nono demonstratum est.* Ibid *Cap.* I. § 10. *Not. in fin.* Cette Note, comme les autres qu'on voit dans le Traité *Du Citoien*, fut ajoûtée à la Seconde Edition. Ainsi on peut dire, que c'est ici qu'il *oublia* ce qu'il avoit dit dans le Texte, au *Chap.* XIV. dont voici les paroles: *Quarto, ubi omnia proprio cujusque judicio definita erant, ideoque honores etiam paterni.* Il est vrai, qu'ici même il con-

DECALOGUE. On peut remarquer encore, qu'il dit ailleurs formellement, que (11) *la violation de la Loi Naturelle consiste toute dans un faux raisonnement, ou dans la folie des Hommes, qui ne voient pas les Devoirs nécessaires pour leur propre conservation, auxquels ils sont tenus envers les autres Hommes:* que n'ajoûtoit-il, *& qui n'observent pas ces Devoirs?* Il reconnoît aussi, (12) que *les Loix Naturelles*, dans l'État meme de Nature, *obligent toûjours en Conscience:* donc elles obligent du moins à faire ce Jugement véritable, Qu'un droit à toutes choses, & une domination sur tous, ne sont nullement nécessaires pour la conservation de chacun. Que si chacun est tenu de juger ainsi, le jugement contraire de qui que ce soit, sera vain & de nulle valeur: son erreur grossiére ne lui donnera jamais ce droit monstrueux. En un mot, puis que le Droit, comme nous avons vû qu'HOBBES lui-même le définit, est *la liberté d'agir selon la Droite Raison*, on ne sauroit avoir aucun droit d'agir contre la *Loi Naturelle*, ou contre les Maximes de la *Droite Raison;* qui, comme je l'ai fait voir, nous enseignent qu'il est nécessaire d'en venir à un Partage des Choses; & qui, de l'aveu d'HOBBES, (13) ne nous permettent pas de retenir un droit sur tout.

Réfutation d'un autre principe d'HOBBES, Que la *Justice* & l'*Injustice* dépendent des *Loix Humaines.*

§ XXXI. PASSONS à d'autres argumens, dont nôtre Philosophe se sert pour établir son Dogme insensé. Il soûtient, (1) *Que tout ce que chacun fait, dans l'Etat purement naturel, n'est injuste envers aucun Homme; parce que l'Injustice envers*

contredisoit ce qu'il avoit avancé au *Chap.* IX. qu'il indique encore dans la Note, dont il s'agit. Car il établit là, que, depuis même qu'un Fils a été émancipé, ou par sa Mére, à qui, selon lui, appartient originairement l'empire sur l'Enfant qu'elle met au monde, ou par son Pére, lors que la Mére lui a cedé le droit qu'elle avoit sur l'Enfant; celui-ci doit honorer son Pére & sa Mére, parce qu'ils sont censez ne s'être dépouillez de leur autorité, que sous cette condition tacite, qu'il ne leur fût pas égal à tous égards, & qu'il s'engageât à leur rendre du moins toutes les marques extérieures d'Honneur, que les Inférieurs ont accoûtumé de rendre à leurs Supérieurs. D'où HOBBES conclut, Que le Précepte d'*honorer ses Parens*, est de la Loi Naturelle, & se rapporte non seulement à l'article de la *Reconnoissance*, mais encore à celui des *Conventions:* NON *est autem putandum*, ... emancipantem, emancipatum, *ita voluisse sibi aequare, ut ne beneficii quidem reus esset, sed in omnibus se gereret, tamquam aequalis sibi esset. Intelligendum igitur semper est, eum qui liberatur subjectione .... promittere saltem externa signa omnia, quibus superiores ab inferioribus solent* honorari. *Ex quo sequitur, praeceptum illud* de parentibus honorandis, *esse* legis naturalis, *non modo sub titulo* gratitudinis, *sed etiam* Pactionis. § 8. Faisons encore une remarque, pour mettre les Lecteurs au fait des principes d'HOBBES sur cette matiére. Comme il fonde sur la *Puissance* tout droit de commander qu'on a sur quelcun dans l'Etat de Nature; celui d'une Mére, ou d'un Pére, sur leur Enfant, s'évanouïroit avec l'âge, qui le rend aussi fort qu'eux. Pour prévenir cet inconvénient, nôtre Philosophe suppose une Convention tacite, par laquelle l'Enfant s'est engagé à obéïr à son Pére, ou à sa Mére, lors même qu'il sera homme fait. Voiez le § 2. *& suiv.* de ce même Chapitre.

(10) *Postremo, ubi nulla Judicia publica erant, & propterea nullus usus testimonii dicendi, neque veri, neque falsi.* Ibid. *Cap.* XIV. § 9.

(11) *Propterea quòd in ratiocinatione falsâ, sive in stultitiâ hominum, officia sua erga caeteros homines ad conservationem propriam necessaria non videntium, omnis consistit Legum Naturalium violatio.* Ibid. *Cap.* II. § 1. *in Not.*

(12) *Ideoque concludendum est, Legem Naturae semper & ubique obligare in* Foro interno, *sive* conscientia &c. *Ibid.* Cap. III. § 27.

(13) *Facit itaque contra rationes pacis, hoc est, contra* Legem Naturae, *si quis de* jure *suo* in omnia *non decedat.* Ibid. *Cap.* II. § 3.

§ XXXI. (1) *Hoc ita intelligendum est, quod quis fecerit in statu merè naturali, id injurium homini quidem nemini esse. Non quòd in tali statu peccare in Deum, aut Leges Naturales violare, impossibile sit. Nam injustitia erga homines supponit Leges Humanas, quales in statu naturali nullae sunt.* Ibid. *Cap.* I. § 10. *in Not. init.* Conferez ici PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. VII. § 13. Liv. VIII. Chap. I.

vers les Hommes suppose des Loix Humaines, & il n'y en a point de telles dans cet Etat-là. Il accorde néanmoins, qu'*on y peut pécher contre* DIEU, *ou violer les Loix Naturelles.* Mais il avance ici en vain & sans preuve un principe très-faux, c'est que toute *Injustice* envers les *Hommes*, suppose des *Loix Humaines.* Car, quoi que les Maximes de la Droite Raison, ou les Loix Naturelles, soient des Loix de DIEU seul, elles suffisent de reste pour donner à l'*Homme* un vrai *droit* de faire tout ce que la Raison lui fait regarder comme permis de DIEU. Une personne innocente a droit, par exemple, à la conservation de sa Vie, à l'intégrité de ses Membres, aux Alimens nécessaires; toutes choses sans quoi il est très-évident qu'elle ne pourroit pas contribuer à l'avancement du Bien Commun. Ainsi on lui fait certainement du tort, quand on lui retranche quelque Membre, ou qu'on lui ôte la Vie, pour user du prétendu droit sur toutes choses, selon les principes de nôtre Philosophe. Car toute atteinte donnée aux droits d'autrui, est une injustice, quelle que soit la Loi en vertu de laquelle on a aquis ces droits; & beaucoup plus encore, lors qu'ils sont fondez sur une Loi Divine, que s'ils viennent de quelque Loi Humaine, ou de quelque Convention entre les Hommes. A la vérité HOBBES prétend, que personne ne peut faire du tort à autrui, que quand il a renoncé en faveur de quelcun, par une Convention, au droit qu'il avoit de faire contre lui tout ce qu'il vouloit. Mais ce n'est-là qu'une pure supposition, fondée sur cette autre nullement prouvée, Que chacun a droit de faire tout ce qu'il juge à propos: droit, dont nous avons fait voir que l'usage est impossible. C'est donc en vain qu'HOBBES cherche à étaïer son Dogme Fondamental par une Conséquence uniquement bâtie sur la supposition, que nous avons renversée, d'un *droit de tous à toutes choses.* Et quoi qu'il soûtienne encore ailleurs (2) bien nettement, qu'*on ne sauroit faire du tort qu'à ceux envers qui l'on est engagé par quelque Convention*; il s'exprime néanmoins en un autre endroit, d'une maniére beaucoup plus raisonnable, & il enseigne très-clairement, comme il est vrai, (3) *Que tout ce qui se fait contre la Droite Raison, est fait injustement.* (4) *Tout le monde*, dit-il, *convient, que l'on fait avec droit ce qui n'a rien de contraire à la Droite Raison: ainsi nous devons tenir pour fait injustement, ce qui répugne à la Droite Raison.* En conséquence de quoi il reconnoît pour *Loi* la *Droite Raison.* Il n'exige ici, pour constituer la nature de l'*Injustice*, aucun transport, aucune rénonciation à nôtre droit, en faveur d'autrui. Or, puisqu'il avouë que les *Maximes de la Droite Raison* (5) sont autant de Loix Divines, je voudrois bien qu'il nous dît qu'est-ce qui empêche que ces Loix ne donnent à chacun sur sa propre Vie un droit, qui ne puisse lui être ravi sans injustice? Ou comment on

(2) *Ex his sequitur*, injuriam *nemini fieri posse, nisi ei quocum initur* pactum, *sive cui aliquid dono datum est, vel cui* pacto *aliquid est promissum.* Ibid. *Cap.* III. § 4.

(3) *Quod autem* injuriâ *factum est, contra legem aliquam fieri dicimus.* Ibid. *Cap.* II. § 1.

(4) *Sed cùm concedant omnes*, jure *fieri, quod non fit contra rectam Rationem*, injuriâ *factum censere debemus, quod rectae Rationi repugnat .... Est igitur lex quaedam* recta Ratio, *quae (cùm non minus pars sit naturae humanae, quàm quaelibet alia facultas vel affectus animi) naturalis quoque dicitur.* Ibid.

(5) Car il appelle au même endroit la Loi Naturelle, *Dictamen rectae rationis, circa ea quae agenda vel omittenda sunt* &c. Et ailleurs, dans ce même Traité *Du Citoien*, il dit, que les Loix de DIEU, par lesquelles il régne *naturellement*, sont *tacita rectae Rationis dictamina.* Cap. XV. § 3. Mais nôtre Auteur a montré ci-dessus l'embarras & la contradiction des principes de son Adversaire sur ce sujet, § 11,

on peut avoir droit de s'oppoſer aux droits d'autrui, & de les fouler aux pieds? Car le droit de chacun conſiſte dans une liberté que la Droite Raiſon lui accorde: or la Droite Raiſon ne permettra jamais que ceux qui raiſonnent ou qui agiſſent ſelon ſes Maximes, ſe contrediſent ou ſe combattent les uns les autres. En vain HOBBES diroit-il, qu'on ne fait du tort qu'à DIEU, lors qu'on viole ſes Loix ſeules: il devroit auparavant avoir prouvé, que ces Loix purement Divines ne ſauroient donner aux Hommes un droit ſur leur propre Vie, & ſur les choſes néceſſaires à ſa conſervation, ou que, poſé ce droit, elles ne défendent pas en même tems aux autres d'y donner aucune atteinte.

J'ajoûterai en paſſant, que, ſi l'*Injuſtice* conſiſtoit uniquement à enfraindre les Conventions par leſquelles on a renoncé à ſon droit, on ne pourroit, ſelon les principes d'HOBBES, faire rien d'injuſte contre DIEU même, en commettant les Crimes les plus énormes, ſans en excepter le *Blaſphême*, quoi que par ces Crimes on viole les *Loix Naturelles* de DIEU, qui veulent, les unes, qu'on l'honore; les autres qu'on cherche la Paix entre les Hommes. Car nôtre Philoſophe ſuppoſe, que les Hommes n'ont jamais traité avec DIEU, pour ſe ſoumettre à ſes Loix. (6) Il ſoûtient même ſans détour, qu'*on ne ſauroit faire aucun accord avec* DIEU, *hormis quand il juge à propos d'établir, par ſes Saintes Ecritures, quelques Hommes, qui aient l'autorité d'examiner & d'accepter en ſon nom ces Conventions.* Ainſi, ſelon HOBBES, l'état reſpectif de DIEU & des *Hommes* eſt tel naturellement, que, ſans aucune injuſtice, les Hommes, comme les *Géans* de la Fable, peuvent être Ennemis de DIEU, le haïr, & lui déclarer la Guerre. Tout ce qu'il y a, c'eſt que DIEU, de ſon côté, aura droit d'exterminer de telles gens, ce qu'il auroit pû faire auſſi juſtement, encore même qu'ils n'euſſent point péché. Mais pour ceux qui ſecouent tout reſpect envers DIEU, juſqu'à ne reconnoître aucunes Loix qu'il impoſe, ni aucunes menaces de ſa part qu'ils aient à craindre; *Hobbes* les regarde, non comme *Sujets* de DIEU, mais comme ſes *Ennemis*, (7) qui ſont hors des limites de ſon Empire, & qu'il peut attaquer, comme tels, quand il lui plaît. Je ſoûtiens au contraire, que, la Loi Naturelle étant ſuffiſamment publiée, les *Athées*, & les *Epicuriens*, qui nient la Providence, ont beau ne pas reconnoître cette Loi, & n'en tenir aucun compte; ils n'en ſont pas moins dans l'obligation d'obeïr à DIEU, dont ils naiſſent *Sujets*, ſans qu'il ſoit beſoin d'aucune Convention par laquelle ils ſe ſoumettent à ſon Empire; & qu'ainſi il peut les punir, comme autant de Sujets Rebelles, & non pas leur faire ſeulement la Guerre, comme à des gens nez hors de ſa Juriſdiction. Mais, encore un coup, cela ſoit dit en paſſant.

§ XXXII.

11, *& ſuiv.*

(6) *Neque pacta inire quiſquam cum Divina Majeſtate poteſt, neque illi voto obligari, niſi quatenus viſum illi eſt per Scripturas Sacras ſubſtituere ſibi aliquos homines, qui auctoritatem habeant vota & pacta ejuſmodi expendendi & acceptandi, tamquam illius vicem gerentes.* Ibid. Cap. II. § 12.

(7) *Neque etiam* Atheos [pro ſubditis Dei habemus] *quia Deum eſſe non credunt; neque eos, qui Deum eſſe credentes, eum tamen inferiora haec regere non credunt .... Soli igitur in Regno Dei cenſendi ſunt, qui ipſum & Rectorem omnium rerum eſſe, &* praecepta *hominibus dediſſe, &* poenas *in transgreſſores* ſtatuiſſe *agnoſcunt. Caeteros non* ſubditos, *ſed* hoſtes Dei *adpellare debemus.* Ibid. *Cap.* XV. § 2. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. III. Chap. IV. § 4.

Que les Passions Humaines ne produisent pas nécessairement une Guerre de tous contre tous.

§ XXXII. Examinons maintenant ce que le même Auteur dit dans son *Léviathan*, pour établir son prétendu *droit de tous à toutes choses*: car il tâche là de prouver sa thése par d'autres principes. Ici je ne puis m'empêcher de remarquer d'abord, qu'Hobbes se contredit lui-même, autant qu'il contredit tous les autres Ecrivains, sur ce Dogme fondamental de sa Morale & de sa Politique. Car, dans le Traité *Du Citoien*, il fonde la prétenduë *Guerre de tous contre tous* (a) sur le *droit de tous à toutes choses*, comme une Cause qui rend cette Guerre & licite, & nécessaire. Au lieu que, dans le *Léviathan*, il pose prémiérement, Que l'Etat de Nature est un Etat de Guerre: d'où il infére ensuite, Que tout est permis dans cet Etat-là. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire le *Chapitre XIII.* & sur-tout les paroles suivantes, comparées avec ce qui précéde: (1) *C'est*, dit-il, *une suite de la Guerre de tous contre tous, que rien ne doit être qualifié injuste. Les noms de* Juste *&* d'Injuste *n'ont point de lieu dans un tel état. La Force, & la Ruse, sont les Vertus Cardinales, dans la Guerre* &c. L'Auteur avoit dit, dans son Traité *Du Citoien*, que, comme l'un a droit d'attaquer, & l'autre de se défendre, il naît de là une Guerre juste des deux côtez. Mais ici, sans se mettre en peine du droit de faire la Guerre, il prétend, que la Guerre ne peut que naître de la nature même (2) des Passions Humaines; & cette Guerre ainsi posée, il soûtient, quoi que sans preuves, qu'il s'ensuit de là, qu'il n'y a rien d'*Injuste*, qu'il n'y a ni *Mien*, ni *Tien* &c. Raisonnement à la vérité plus populaire, que l'autre, mais au fond plus foible. Car tous les Ecrivains judicieux conviennent, que, pour déterminer de quelle maniére on peut légitimement agir contre un Ennemi, il faut prouver auparavant, que la Guerre est juste. Et quelque juste qu'elle soit, tout n'y est pas permis. Il faut donc connoître exactement la Loi Naturelle, pour pouvoir décider, selon ses Préceptes, si la Guerre qu'on veut entreprendre est juste, ou permise du moins par la Droite Raison, avant que d'en inferer que ce qui est nécessaire dans une telle Guerre est permis. Cela est si clair, qu'Hobbes lui-même, qui, sur la fin du Chapitre dont il s'agit, veut que, dans l'Etat de Nature, il n'y aît point de différence entre le *Juste* & l'*Injuste*; tâche néanmoins de prouver un peu plus haut, que, dans cet Etat, on doit accorder à chacun le Droit de Guerre, (3) comme étant nécessaire pour sa propre conservation: ce qui vaut autant, que s'il disoit qu'une telle Guerre doit être juste, ou permise. De sorte que, dans un seul & même Chapitre, il se contredit grossiérement. Car, dès-là qu'on veut prouver que telle ou telle chose, comme la Guerre, est juste & licite dans l'Etat de Nature, on suppose manifestement qu'il y a, dans cet Etat-là, quelque différence entre le *Licite* & l'*Illicite*; & en même tems qu'il y a une *Loi*, & une Loi *obligatoire*, dont la permis-

(a) *Cap.* I. §. 10, 11, 12.

§ XXXII. (1) *Praeterea Bello omnium contra omnes consequens est, ut nihil dicendum sit* injustum. *Nomina* Justi *&* Injusti *locum in hac conditione non habent. Vis & Dolus in Bello Virtutes Cardinales sunt* &c. Cap. XIII. *pag.* 65.

(2) *Illis, qui haec non pensitaverunt, mirum fortasse videbitur, Naturam homines dissociavisse, & ad mutuam caedem aptos produxisse; & tamen hoc perspicuè illatum est ex naturâ Passionum, & praeterea Experientiae consentaneum* &c.... *Eidem conditioni hominum consequens est, ut nullum sit Dominium, nulla Proprietas, nullum Meum aut Tuum, sed ut illud uniuscujusque sit, quod acquisivit, & quamdiu conservare potest.* Ibid. & *pag.* 66.

(3) *In tanto, & mutuo, hominum metu, secu-*

mission du moins rend la Guerre licite. Or c'est-là justement le principal point que nous nous proposons d'établir, & ce qu'Hobbes nie d'ailleurs, comme nous l'avons vû, lorsqu'il dit positivement, Qu'il n'y a rien de Juste ou d'Injuste, dans l'Etat de Nature.

Mais voions les raisons, dont il se sert, pour prouver qu'une Guerre de tous contre tous est nécessaire, & par conséquent permise. Il n'est pas aussi facile de les démêler ici, que dans le Traité *du Citoien;* car le *Léviathan* n'est pas écrit avec cette méthode serrée & exacte, que l'Auteur s'est piqué de suivre dans le prémier Ouvrage. Quoi qu'il en soit, il réduit à trois principales Causes, ce qui trouble la Paix entre les Hommes, savoir, la *Concurrence de plusieurs à vouloir une même chose*, la *Défense de soi-même*, & la *Gloire*. Ces Passions, selon lui, produisent nécessairement la Guerre: la *Concurrence*, dans l'espérance du gain; la *Défense*, par la crainte que les autres ne nous mettent sous le joug de leur domination; & la *Gloire*, en vuë de se faire à soi-même un grand nom.

Je ne suis pas d'humeur de copier tout ce qu'Hobbes dit là-dessus d'une maniére trop diffuse, pour inferer de l'influence de ces Passions la nécessité d'une Guerre de tous contre tous. Ceux qui voudront le savoir pourront consulter le Livre même. Il me suffit d'y faire une réponse générale. Je dis donc, que l'Homme n'est pas nécessairement poussé & gouverné par les Passions, dont on parle. Elles peuvent, comme toutes les autres, être moderées & dirigées par la Raison. Il est donc faux qu'elles entraînent les Hommes à cette Guerre universelle, par un mouvement naturel & invincible; & ainsi on ne sauroit en inférer qu'elle est permise. A la vérité ce qu'il y a dans les Passions humaines qui est produit nécessairement par l'impression des Objets extérieurs, ne peut être défendu par aucune Loi Naturelle, parce que les Loix Naturelles ne réglent d'autres Actions que celles qui sont en nôtre pouvoir. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Les Passions, qui, selon *Hobbes*, rendent la Guerre nécessaire, & par conséquent licite, sont de telle nature, que, portant leur vuë sur l'avenir, & souvent sur un Avenir éloigné, elles dépendent de la Raison, & de la Délibération des Hommes, qui sont ainsi capables de les gouverner. Hobbes le reconnoît lui-même clairement dans son Traité *Du Citoien*, (4) où il dit: *Les Hommes, qui ne pouvoient pas convenir entr'eux de ce qui regarde leur Bien présent, conviennent de ce qui regarde leur Bien à venir: ce qui est l'ouvrage de la Raison. Car le* Présent *est l'objet des Sens; au lieu que l'*Avenir *n'est connu que par la Raison.* En conséquence de quoi *Hobbes* avouë, que les Hommes tombent d'accord de cette Loi Naturelle, qu'il donne pour l'abrégé de toutes les autres, savoir, *Que l'on doit chercher la Paix.* Comment accorder cela avec la Guerre de tous contre tous, qu'il fait regarder, dans son *Léviathan*, comme une suite nécessaire de quelques Passions, qui dé-

curitatis viam meliorem habet nemo Anticipatione; nempe ut unusquisque vi & dolo caeteros omnes tamdiu subjicere sibi conetur, quamdiu alios esse, à quibus sibi cavendum esse viderit. Neque hoc majus est, quàm & conservatio sua postulat, & ab omnibus concedi solet. . Itaque Dominii acquisitio per vim unicuique, ut ad conservationem propriam necessaria, concedi debet. Pag. 64.

(4. *Qui igitur de bono praesenti convenire non poterant, conveniunt de futuro; quod quidem opus Rationis est. Nam* praesentia *sensibus*, futura *nonnisi Ratione percipiuntur.* De Cive, *Cap.* III. § 31.

dépendent d'une prévoiance de la Raison, étenduë sur tout le cours de la Vie?

De plus, à la fin du Chapitre même dont il s'agit, *Hobbes* (5) reconnoît dans les Hommes, certaines *Passions qui les portent à la Paix*, savoir, *la Crainte, sur-tout d'une Mort violente; le Désir des choses nécessaires pour vivre heureux, & l'Espérance de se les procurer par son industrie.* Ces Passions, si on les examine bien, sont certainement les mêmes que celles qu'il venoit de dire qui portent les Hommes à la Guerre. Car la *Crainte*, dont il parle, qu'est-elle autre chose, que celle qui fait apprehender que les autres Hommes ne veuillent dominer sur nous à leur gré, & nous ôter par conséquent la Vie, quand il leur en prendra fantaisie? Or c'est par une telle Crainte qu'il avoit soûtenu que les Hommes sont portez à prévenir & attaquer les autres, pour se mettre eux-mêmes en sûreté. On peut dire la même chose du désir de la *Gloire*, que chacun pourra mettre au nombre des choses nécessaires à la Vie; aussi bien que de l'espérance du *Gain*. Ainsi, selon *Hobbes*, les mêmes choses produiront la *Guerre* & la *Paix*. Certainement, supposé qu'il y eût dans ces sortes de Passions quelque chose d'absolument nécessaire & invincible, il faudroit l'examiner avec soin des deux côtez, pour découvrir si la Nature Humaine est par-là plus fortement portée à la *Paix*, ou à la *Guerre*: & c'est ce qu'*Hobbes* ne fait nulle part dans tous ses Ecrits. Cependant il est aussi absurde, d'affirmer quoi que ce soit sur l'état de l'Homme, & sur son panchant naturel à certaines Actions à venir, en ne faisant attention qu'à ce qu'il y a en lui qui le porte à la Guerre, & laissant à quartier tout ce qui au contraire le sollicite à la Paix; qu'il seroit absurde de déterminer d'avance le côté vers lequel une *Balance* panchera, sans connoître le poids que de ce qui est dans un des Bassins. Pour moi, après avoir comparé, avec tout le soin dont je suis capable, les Causes des Effets, dont il s'agit, & leur force respective, soit entant que ce sont des Mouvemens Naturels produits par l'impression d'Objets extérieurs, & dépendans en quelque maniére de la constitution du Corps Humain; ou, ce qui est beaucoup plus considérable, entant que ces Mouvemens sont excitez & dirigez par la Raison, qui porte ses vuës sur toute la durée de la Vie Humaine: ils me paroissent porter avec plus de force à une *Bienveillance universelle*, & à la *Paix*, qu'on a lieu de se promettre de la pratique de cette Bienveillance; qu'à la *Guerre de tous contre tous*, qui, de l'aveu d'*Hobbes*, est accompagnée d'un danger perpétuel de Mort violente, d'une Vie solitaire, pauvre, brute, & courte; & par conséquent où il n'y a aucune espérance raisonnable de Sûreté.

Que la recherche du *Bien*

§ XXXIII. TOUT ce qui peut, avec quelque apparence, faire ici de la peine,

(5) *Passiones, quibus Homines ad Pacem perduci possunt, sunt Metus, praesertim vero Metus mortis violentae, & Cupiditas rerum ad bene vivendum necessariarum, & Spes per industriam illas obtinendi.* Leviath. *Cap.* XIII. *pag.* 66.

§ XXXIII. (1) C'est ce que porte une Sentence de PUBLIUS SYRUS:

Multis minatur, qui uni facit, injuriam.
Vers. 427. *Edit.* 1708.

(2) Je ne connois point ce Traité *de la Nature Humaine*. On n'en trouve aucun sous ce titre dans les deux Volumes des Oeuvres d'HOBBES, imprimez en *Hollande*. Le Traducteur Anglois ne nous donne ici aucune lumiére. Mais le P. NICERON parle d'un Ouvrage Anglois *De la nature de l'Homme*, qui fut imprimé à *Londres* in 12. en 1650. C'est sans doute celui que nôtre Auteur cite ici. Pour suppléer au défaut de ce que je ne puis consulter ce Livre, je vais rapporter la maniére dont l'Auteur s'exprime sur le sujet dont il s'agit, dans son Traité *De Homine*. La Compassion, dit-il, consiste

ne, c'est qu'encore qu'on cherche le Bien Commun, & la Paix, par la pratique d'une *Bienveillance universelle*, on ne sauroit être entiérement assûré de se procurer par-là à soi-même un Bonheur parfait, à cause des Passions déréglées de quelques autres Hommes, qui, par une témérité aveugle & insensée, ne se proposeront pas la même fin. Mais la difficulté s'évanouïra, si l'on considére, que nous ne pouvons rien de plus, pour nous procurer une plus grande sûreté de la part des Hommes, ou, ce qui revient à la même chose, qu'il est absolument impossible de se mettre, dans un état de Sûreté entiére, contre tous les maux auxquels on est exposé par un effet des Désirs déréglez d'autrui: & qu'ainsi il faut nécessairement se contenter de faire, entre les choses qui sont en nôtre pouvoir, celles qui sont les plus propres à obtenir cette fin. Or il n'y a rien ici de plus efficace, qu'un soin constant de travailler à l'avancement du Bonheur de tous les Hommes, en les engageant, autant qu'il dépend de nous, prémierement à quelque sorte d'*Amitié*, ensuite à quelque *Société Civile*, ou *Religieuse*; & après les y avoir amenez, en tâchant de les y entretenir par une continuation de la même Bienveillance. Tout ce en quoi ou l'on néglige ce soin, ou l'on agit d'une maniére qui y répugne, c'est autant de choses qui manquent ou qui sont des obstacles aux plus grands efforts qu'on peut & qu'on doit faire, pour avancer en même tems son propre Bonheur & le Bonheur Commun des autres, par les moiens les plus convenables que la Lumiére Naturelle nous découvre. En nous proposant le Bien Commun, dans lequel est renfermé celui de tous les Etres Raisonnables, nous faisons ce qu'il faut pour les porter à nous sécourir & à nous défendre. Ainsi nous avons lieu d'esperer qu'ils concourront avec nous à la même fin, à moins qu'ils ne soient aveuglez par quelque Passion, & qu'ils ne dépouillent à cet égard leur Nature Raisonnable. Au lieu que, si nous ne sommes pas constans à rechercher cette fin, ou si nous y donnons la moindre atteinte, en faisant du mal, par exemple, à une seule Personne innocente; nous négligeons manifestement l'intérêt de tous, & nous les insultons tous en quelque maniére. Car chacun (1) craindra avec raison de nôtre part le même mal que nous avons causé à un Innocent. *Hobbes* reconnoît lui-même ce sujet de crainte, en expliquant à sa maniére la *Compassion*, dans son Traité (2) *De la Nature Humaine*.

Commun est le meilleur moien de se rendre heureux, encore même que les autres Hommes ne concourent pas toûjours avec nous à la même fin.

En un mot, la force de la *Crainte*, de l'*Espérance*, & autres Passions, qui peuvent également porter à la Paix & à la Guerre, doit être regardée comme proportionnée à la force des Causes qui les produisent dans les Hommes. Ces Causes sont les Biens ou les Maux, que nôtre Raison juge possibles, ou devoir provenir des Actions des autres Etres Raisonnables: ainsi on ne peut connoître leur

te en ce qu'on s'imagine que le mal qui arrive aux autres peut nous arriver à nous-mêmes; & de là vient qu'elle est plus ou moins grande, à proportion du plus ou moins d'expérience qu'on a de ces maux, parce que, selon cela, on les craint plus ou moins. On a aussi moins de compassion de ceux qui sont punis pour leurs Crimes, parce qu'on hait ceux qui font du mal &c. *Dolere ob malum alienum, id est, condolere sive compati, id est, malum alienum sibi accidere posse imaginari*, Misericordia dicitur. *Itaque qui similibus malis assueti sunt, magis sunt Misericordes; & contra. Nam malum, quod quis minùs expertus est, minùs metuit sibi. Item eorum, qui criminum poenas dant, minus miserescimus, quia aut odimus malefactores* &c. De Homine, Cap. XII. § 10. Tom. I. *Opp.* pag. 72. Voilà qui renferme la pensée, que nôtre Auteur dit qui se trouve dans le Traité d'*Hobbes* qu'il indique.

leur influence, que par l'examen de la nature de ces Agens. Voici donc à quoi se réduit la question, Quelle est la Régle que la Nature nous prescrit ici pour diriger nos Actions? c'est de savoir, si, mis à part la considération du Gouvernement Civil, les Hommes ne peuvent pas voir clairement par ce qu'ils connoissent aisément de la Nature de DIEU & de celle des autres *Hommes*, qu'ils travailleront plus efficacement à la Félicité & à la Sûreté de tous, & en particulier à la leur propre, par une Bienveillance universelle, qui renferme le soin de ne faire du mal à personne, la Fidélité, la Reconnoissance, & les autres Vertus; que par cet acharnement à prévenir les autres, qu'*Hobbes* conseille & explique dans le Chapitre cité ci-dessus, (3) où il enseigne, que, *sur une simple présomtion de la volonté qu'ont les autres de nous faire du mal, chacun peut, comme n'aiant pas de meilleur moien de se mettre en sûreté, tâcher, par ruse ou par force, de s'assujettir tous les autres tant qu'il en verra, de qui il croira avoir quelque chose à craindre.* Pour moi, je soûtiens au contraire, que le meilleur moien de pourvoir à son propre Bonheur, & en même tems à celui des autres, c'est de travailler à prévenir, à reprimer & calmer toutes les Passions qui sont capables de causer des troubles sans nécessité, comme les vaines Espérances, les fausses Craintes &c. Il n'est pas moins évident, que les principales Causes de ce Bonheur dépendent des Agens Raisonnables; & par conséquent qu'on ne sauroit prendre des mesures plus efficaces pour y parvenir, que de faire ce qui est le plus propre à gagner l'affection de tels Agens. Or c'est ce qu'on fait, en s'accommodant aux principes les plus puissans de leurs Actions qu'il y a dans leur nature, je veux dire, au pouvoir & à la volonté qu'ils ont d'agir selon les lumiéres de la Raison, par une conduite envers eux, où l'on ne cherche pour soi-même de Bonheur, qu'autant qu'il est joint avec la Félicité de tous les autres, & en contribuant très-volontiers à l'avancer. Car il arrive de là, que les autres peuvent en toute sûreté, & sans préjudice du désir raisonnable de leur propre Bonheur, s'accorder avec nous, & concourir à la même fin. Or on ne sauroit raisonnablement désirer ou se promettre de la part des Causes extérieures un plus haut degré de Bonheur, que celui que les autres Etres Raisonnables, entre lesquels & lui il y a une mutuelle dépendance, sont naturellement capables de lui procurer; & par conséquent qui s'accorde avec le Bonheur de tous, que chacun d'eux désire naturellement. Il est clair aussi, que ce Bien Commun de tous est plus grand que le Bien d'un seul, ou de quelque peu, comme le Tout est plus grand que sa Partie; & que tous les autres Etres Raisonnables, où qu'ils soient, sont portez à être dans les mêmes sentimens, par un effet nécessaire de la Nature des Choses. D'où l'on a lieu d'attendre, que tous ceux qui auront cultivé leur Esprit, en sorte qu'ils soient venus à se convaincre pleinement que ce Bien Commun est le plus grand des Biens, & que toutes les Causes qui contribuent à l'avancer produiront la plus grande Félicité, de chacun, qui soit possible selon la constitution de la Nature des Choses; se proposeront infailliblement la même fin que nous, & ainsi seront tout prêts à nous assister.

Et certainement les Principes de l'Art de bien vivre ne sont pas si difficiles à con-

(3) J'ai cité le passage, sur le paragraphe 32. *Not.* 3.

connoître, qu'on n'aît grande raison de présumer que la plûpart des Etres Raisonnables les connoissent & les approuvent actuellement, ou du moins qu'on peut les leur persuader par des instructions convenables; à moins qu'il ne paroisse par des indices très-certains, que tel ou tel s'est livré entiérement à des Passions déraisonnables. Car ce sont des Véritez équivalentes aux Maximes suivantes, qui me paroissent approcher de l'évidence des Axiomes Mathématiques: *Le Bien du Tout est plus grand, que le Bien de la Partie: Les Causes qui contribuent le plus à conserver ou perfectionner un Tout, ou un Corps, dont les Parties ont besoin du secours l'une de l'autre, contribuent aussi le plus à conserver & perfectionner chacune de ces Parties.* Si quelques-uns nient ou ne reconnoissent pas ces prémiers Principes, il faut ou ne chercher de leur part aucune assistance, ou se la procurer, s'il en est besoin, par le moien de ceux qui ont là-dessus des lumiéres suffisantes. En quoi il y a une grande différence entre nôtre hypothése, & celle d'Hobbes. Car, en inspirant à chacun un désir de prévenir les autres, il tâche de les forcer tous à faire des choses absolument impossibles, & qui sont également au dessus du pouvoir & contraires à la Volonté des Hommes. En effet, selon le principe d'Hobbes, chacun travaille à contraindre tous les autres de lui obéïr à lui seul, comme à leur Souverain. Or cette Souveraineté de chacun est diamétralement opposée à une Souveraineté toute semblable que tous les autres cherchent chacun pour soi sur le même fondement. Ainsi il est aussi impossible, que plusieurs de ces Souverainetez subsistent ensemble; qu'il l'est, qu'un même Corps se meuve en même tems vers mille côtez opposez. Et il est presque aussi absurde de s'imaginer, que les Hommes veuillent tenter l'impossible, quand une fois ils le connoissent tel; que d'esperer qu'ils puissent en venir à bout.

De tout ce que je viens de dire, fondé sur la Nature même des Etres Raisonnables, & sur des Principes Pratiques qu'un Jugement droit fournit à tous les Etres Raisonnables, comme tels, je puis conclure, qu'une *Bienveillance Universelle* est plus utile, que le désir de prévenir tous les autres, qui est le grand principe d'*Hobbes*. Je renvoie au Chapitre suivant, où je traiterai en particulier *De la Nature Humaine*, plusieurs réflexions, qui viendroient ici à propos.

Il suffit d'ajoûter, pour confirmer ce que j'ai dit, deux raisons tirées de l'expérience fréquente de tous les Siécles.

1. Les Roiaumes, qui, de l'aveu d'*Hobbes*, sont les uns par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, jouïssent d'une plus grande sûreté, & éprouvent davantage les douceurs de la Paix à la faveur des Traitez conclus avec leurs Voisins, quoi que ces Traitez n'aient d'autre soûtien que la Bonne Foi & quelque petit degré de Bienveillance réciproque; que si ces Peuples sont en Guerre ouverte, de telle sorte qu'ils cherchent les uns & les autres à se prévenir, par violence ou par artifice.

2. Dans le sein même de la Société Civile, il arrive une infinité de cas, où l'Autorité & le Pouvoir coactif du Souverain ne peuvent s'exercer efficacement; & cependant on y voit très-souvent que les Citoiens ne laissent pas d'observer les uns envers les autres les Loix de l'*Innocence*, de la *Fidélité*, de la *Reconnoissance*, ou autres Vertus; & du reste se croient beaucoup moins permis de nuire les uns aux autres, qu'il n'est permis dans une Guerre. La plus gran-

de assûrance que chacun puisse avoir, de ne pas perdre sa Vie, ou ses Biens, par l'effet d'un Parjure, ou d'un Faux-Témoignage de quelcun de ses Concitoiens, vient de la Bonne-foi des Hommes, dont le manque peut rarement être ou découvert, ou puni, par le Magistrat.

Réfutation de quelques autres raisonnemens de cet Auteur.

§ XXXIV. En voilà assez, pour montrer la foiblesse des conséquences qu'Hobbes tire de la nature des Passions Humaines, en vuë d'établir la nécessité & la permission d'une Guerre de tous contre tous. Passons à un nouvel argument, qu'il y joint, en ces termes: (1) *Les Passions des Hommes ne sont pas des Péchez, ni les Actions qui en proviennent, tant que ceux qui les font ne voient point de Puissance, qui les défende: car on ne peut connoître une Loi, qui n'est point établie; & elle ne peut être établie, tant qu'on ne s'est pas soûmis par son propre consentement au Législateur.*

Je réponds, que, la *Droite Raison* étant une *Loi Naturelle*, qui a Dieu pour Auteur; les Actions, qu'elle défend, sont par cela seul autant de *Péchez*, encore même que les Hommes ne voient point ce Législateur, & ne se soûmettent pas à son Empire; pourvû qu'ils puissent connoître assez clairement & qu'il a un Empire Souverain sur tous, & qu'il a établi ces Loix. *Hobbes* reconnoît lui-même, en plusieurs autres endroits, ces deux Véritez: comment donc peut-il dire ici, que les Hommes ne soient pas tenus d'obéïr à d'autres Loix, qu'à celles qu'ils se sont volontairement engagez d'observer? Toute violation de quelque Loi est certainement un *Péché*. Si donc il y a des Loix Naturelles, leur violation sera toûjours un vrai *Péché*, quand même quelcun de ceux qui les violent ne se seroit pas soûmis par sa propre volonté à l'Autorité de Dieu, qui a établi ces Loix. Or j'ai prouvé ci-dessus leur existence en peu de mots, & je la prouverai plus au long dans la suite. Ainsi il n'est pas nécessaire de s'arrêter davantage à réfuter l'argument dont il s'agit.

Je ne saurois pourtant me résoudre à quitter l'endroit du Chapitre d'où il est tiré, sans y faire remarquer un autre argument, dont l'Auteur a cru pouvoir se servir, pour confirmer sa thése du prétendu *droit de faire la Guerre à tous, hors d'une même Société Civile.* C'est une addition qu'il fit, dans la derniére Edition de son *Léviathan*: (2) *Mais*, dit-il, *à quoi bon prendre la peine de démontrer aux Savans, ce que les Chiens mêmes n'ignorent pas, puis qu'ils aboient contre tous venans; de jour, contre les inconnus seuls; de nuit, contre tous, connus ou inconnus?* O le merveilleux raisonnement! Ce sera donc de l'exemple des Animaux destituez de Raison, ce sera des *Chiens*, que nous devrons apprendre à connoître les *Droits*

§ XXXIV. (1) *Passiones hominum peccata non sunt, neque quae inde oriuntur Actiones, quamdiu, quae illas prohibeat, potestatem nullam, qui faciunt, vident: neque enim Lex cognosci potest, quae non sit lata; neque ferri, quamdiu in Legislatorem consensum non est.* Leviath. *Cap.* XIII. pag. 65.

(2) *Sed quid hominibus doctis conamur demonstrare id, quod ne Canes quidem ignorant, qui accedentibus allatrant, interdiu quidem ignotis, noctu autem omnibus?* Ibid.

(3) *Neque sunt Justitia, & Injustitia, Corporis aut Animae Facultates; nam si essent, homini inesse possent, qui in mundo solitarius esset & unicus. Qualitates quidem hominis sunt, non autem quatenus Hominis, sed quatenus Civis.* Ibid.

(4) Il n'y a nul doute, qu'*Hobbes* n'entende par *Citoien*, un homme qui est membre de quelque Société Civile. Cependant, de la maniére que nôtre Auteur s'exprime, il suppose qu'en un autre sens, il peut être vrai que la *Justice* & l'*Injustice* sont des *qualitez de l'Homme*, non précisément *entant qu'Homme*, mais en-

Droits de la Nature, ou le pouvoir que la *Droite Raison* donne aux Hommes! Les *Chiens* aboient la nuit contre tous venans: Donc il est permis aux Hommes qui ne vivent pas ensemble dans une même Société Civile, de tuer en plein midi tous les autres Hommes, qu'ils rencontreront, quelque connus qu'ils leur soient. Que les Disciples d'*Hobbes* apprennent plutôt des Chiens à avertir les autres, en aboiant sans faire du mal, de prendre garde à eux; & non pas, comme le veut leur Maître, à prévenir ou de force ouverte, ou par embûches, ceux qui ne sont pas sur leurs gardes. Qu'ils apprennent de ces mêmes Bêtes à veiller & faire sentinelle devant leur propre Maison, sans chercher à s'emparer du bien d'autrui.

Voici quelque chose de plus subtil, qu'*Hobbes* avance, comme une autre raison propre à appuier son sentiment. (3) *La Justice & l'Injustice*, dit-il, *ne sont pas des Facultez du Corps ou de l'Ame: car, si cela étoit, elles pourroient se trouver dans un Homme qui seroit seul & unique au monde. Ce sont des qualitez de l'Homme, non entant qu'Homme, mais entant que Citoien* &c.

Mais ce que nôtre Philosophe insinue ici, est faux, si on (4) l'entend d'une Société établie par des Conventions Humaines. J'avouë, que les actes extérieurs de *Justice* se rapportent le plus souvent à *autrui*, mais non pas toûjours (car on peut aussi être injuste envers soi-même). Cependant le panchant, ou la *volonté de rendre à chacun le sien*, en quoi consiste la nature de la *Justice*, peut & doit se trouver dans le cœur d'un Homme, qui seroit seul & unique au monde. Rien n'empêche qu'un tel Homme ne fût dans une disposition d'accorder aux autres, qu'il sauroit pouvoir être ensuite créez, les mêmes droits qu'il s'attribuë à lui-même. Et je ne vois aucune raison, pourquoi ce panchant ne devroit pas être appellé naturel, encore même qu'il ne pût avoir actuellement d'effet extérieur, jusqu'à ce qu'il existât d'autres Hommes. *Hobbes* ne niera pas, je pense, que le panchant qui porte l'Homme à la propagation de son espéce, ne lui soit naturel, entant qu'il est Animal, supposé meme qu'il n'y aît qu'un seul Homme, comme étoit Adam avant la création d'*Eve*.

§ XXXV. Enfin, il est à remarquer, que, tout le Systême d'Hobbes étant fondé sur le principe d'un prétendu droit de faire la Guerre à tous, & de s'approprier tout; il s'apperçut lui-même, comme je crois, que ce droit ne s'accordoit pas bien avec la définition véritable du *Droit* qu'il avoit donnée dans son Traité *Du Citoien*: c'est pourquoi il définit ensuite autrement le *Droit Naturel*, dans son *Léviathan*, savoir (1) *la liberté que chacun a de se servir à son gré de ses Facultez, pour la conservation de sa nature.* Il ne faut donc plus, selon lui, en-

Variation d'Hobbes, sur la définition du *Droit Naturel*.

entant que Citoien. Il veut parler apparemment de l'Homme considéré, selon l'idée qui régne dans tout cet Ouvrage, comme *Citoien du Monde*, ou de cette grande Société dont Dieu est le Chef Suprême, & tous les *Etres Raisonnables* les *Sujets*. Car c'est de cette rélation que naissent tous les principes de la *Justice* & de l'*Injustice*. Or elle a lieu entre tous les Hommes, encore même qu'ils ne soient membres d'aucune Société particuliére. Mais comme l'autre raison d'*Hobbes*, tirée de ce que la *Justice* & l'*Injustice* supposent l'existence de plus d'un Homme, porte également contre l'une & l'autre maniére d'envisager l'Homme, nôtre Auteur y répond dans les paroles qui suivent. Il auroit dû exprimer ici ses pensées plus clairement & plus distinctement.

§ XXXV. (1) Jus Naturale *est libertas, quam habet unusquisque, potentiâ suâ ad Naturae suae conservationem suo arbitrio utendi, & (per consequens) illa omnia, quae eò videbuntur tendere, faciendi.* Cap. XIV. *init.*

entendre par le *Droit*, la liberté d'agir felon la *Droite Raifon*, ou conformément à quelque *Loi Naturelle*, mais la liberté d'agir uniquement à fa fantaifie, ou de faire tout ce qu'on veut.

Ce feroit là une prodigieufe contradiction. Je vais tâcher d'accorder *Hobbes* avec lui-même. La vérité eft, que dans fon Livre même *Du Citoien*, il n'entendoit autre chofe par la *Droite Raifon*, que *l'opinion particuliére de chacun*, quelque abfurde qu'elle foit, & quoi que directement oppofée au jugement du même Homme en d'autres tems, auffi bien qu'au jugement de tous les autres; comme il paroît (2) par une *Note* fur le *Chap.* II. § I. En ce fens, il faut avouer, que la *Droite Raifon*, & le *Jugement arbitraire* de chacun, n'ont rien d'incompatible. Mais au fond, ni la *Droite Raifon*, ni le *Droit*, ne fauroient être variables felon la fantaifie de chacun: l'un & l'autre reffemble à cette *Ligne Droite* & infléxible, qui forme l'équilibre dans la *Statique*. Car la *Droite Raifon*, comme nous le ferons voir plus au long dans la fuite, confifte dans une conformité conftante & invariable avec les Chofes memes, dont la Nature ne change jamais: & le *Droit* ne s'étend pas au delà de ce que la *Droite Raifon* permet, ou déclare compatible avec la Fin qu'elle propofe à tous les Etres Raifonnables. C'eft vainement, & fans exemple, qu'on dit que quelcun peut avoir *droit de faire* ce qui n'eft *permis* ni *autorifé* par aucune *Loi*. Perfonne ne doute, que les Hommes n'aient un *Pouvoir Phyfique* de déterminer leur Volonté comme il leur plaît, & de quel côté il leur plaît: mais ce n'eft pas de quoi il eft queftion, quand on parle du *droit d'agir* actuellement. On veut favoir alors, quelles des Actions poffibles, qui dépendent de nôtre Libre Arbitre, font véritablement *permifes*. Or c'eft fe moquer, de prétendre répondre à cette queftion, fans fuppofer un rapport à quelque *Loi*, du moins *Naturelle*. Il eft au pouvoir de chacun, de tuer une Perfonne Innocente & de fe pendre ou fe précipiter lui-même: on ne fauroit dire néanmoins, que quelcun aît *droit* de faire de telles chofes; parce qu'elles font contraires à la vraie & bonne Fin du *Droit*, & de la *Droite Raifon*, qui en eft la Régle, je veux dire, au Bonheur qu'il eft poffible d'aquérir fans préjudice des droits d'autrui, & que l'on ne doit chercher que par des moiens convenables. Si le Jugement & la Volonté de l'Homme s'éloignent de ce but & de ces moiens; c'eft fans droit & fans raifon.

Tous ceux qui, avant HOBBES, ont qualifié l'ufage de la *Liberté* un *Droit Naturel*, ont entendu par-là une Liberté accordée & autorifée par les *Loix de Nature*. Si HOBBES prétend qu'en vertu du privilége qu'ont les Philofophes de reftreindre la fignification des termes à l'idée qu'ils y attachent en les définiffant à leur maniére, il lui foit permis à lui feul (car je ne crois pas qu'aucun autre avant lui s'en foit avifé) d'appeller du nom de *Droit* la liberté de faire tout ce qu'on veut pour fa propre confervation; il fuffira de lui répondre, qu'en

(2) *Per* Rectam Rationem, *in ftatu hominum naturali intelligo, non, ut multi, Facultatem infallibilem, fed ratiocinandi actum, id eft, Ratiocinationem uniuscujufque propriam.* Mais il ajoûte là: *& veram, id eft, ex veris principiis recté compofitis concludentem* &c. aveu, dont nôtre Auteur s'eft prévalu ci deffus, § 30. où j'ai cité, *Note* II. la fuite de ces paroles.

(3) *Inter tot pericula igitur, quae quotidie à cupiditate hominum naturali unicuique eorum intenduntur, cavere fibi, adeo vituperandum non eft, ut aliter velle facere non poffimus* &c. De Ci-

qu'en lui paſſant même cette définition de ſa façon, que les autres ne ſont pas tenus de ſuivre, il lui reſte à prouver, qu'il y aît actuellement ou qu'il y aît jamais eû, dans l'Etat de Nature, une telle liberté de faire tout ce qu'on veut pour ſa propre conſervation; ou qu'il n'y a rien qui défende aux Hommes, & par conſéquent qui les empêche d'agir ainſi, mis à part toute conſidération des Loix Civiles. Pour moi, je ſoûtiens, que, dans cet Etat même, il y a certaines Maximes de la Droite Raiſon, que DIEU fait connoître aux Hommes par la Nature même des Choſes, & qui denoncent des Peines très-rigoureuſes auxquelles doivent s'attendre ceux qui feront, en vuë de leur propre conſervation, quelque choſe de contraire au Bien Commun. Ce n'eſt pas un principe avancé en l'air; nous le prouvons par des raiſons très-ſolides. Au lieu qu'HOBBES, après avoir érigé en *droit* la *liberté* ſans bornes qu'il poſe pour fondement, n'en donne d'autre preuve que l'impoſſibilité où (3) il prétend que nous ſommes de vouloir agir autrement; ce qui eſt manifeſtement contraire à l'Expérience de chacun. Je puis aſſûrer, que je ſens en moi le pouvoir de déterminer ma volonté à agir tout autrement; & je crois qu'il y a une infinité de gens qui ſe ſont volontairement expoſez à la mort pour le Bien Public. Ainſi rien n'eſt plus deſtitué de ſolidité, que ce principe fondamental de toute la Morale & de toute la Politique de nôtre nouveau Philoſophe. Du reſte, tout ce que j'ai dit, & que je dirai, pour établir la *Loi Naturelle*, comme regardant le Bien des autres, autant que le nôtre, prouvera auſſi, qu'il n'étoit permis à perſonne de ſe conſerver en la violant, avant même l'établiſſement de toute Société Civile. D'où il paroît encore que le droit illimité, qu'HOBBES ſuppoſe, eſt également vain & ridicule, puis que perſonne ne peut en faire uſage légitimement, que lors que ſon jugement ſe trouve conforme à la Loi; ce qui y met néceſſairement des bornes.

Mais pourquoi s'arrêter à prouver, combien ce prétendu droit de faire tout ce qu'on veut, & contre tous, eſt chimérique? *Hobbes* lui-même, par une manifeſte contradiction, en dit preſque autant. Car, dès le prémier Chapitre de ſon Traité *Du Citoien*, il avouë, qu'*un tel droit eſt inutile.* (4) Il venoit de conclure, dans l'Article qui précéde immédiatement, *Que la meſure du Droit, dans l'Etat de Nature, eſt l'Utilité.* Et néanmoins le voilà qui, après avoir bien ſué pour tâcher d'établir ſon *droit de tous à toutes choſes*, poſe en fait, qu'il eſt *inutile.* Bien plus: le terme de *Droit*, de la maniére qu'il l'a défini, & l'épithéte d'*inutile*, qu'il y joint en marge, ſont abſolument incompatibles. Car, dans les deux définitions qu'il a données du *Droit*, il renferme l'*uſage de la Liberté:* & au contraire le mot d'*inutile* emporte ici qu'il n'y a pas moien de faire aucun uſage de ſa Liberté ſur le ſujet dont il s'agit. Ce n'eſt pas certainement le caractére de la *Droite Raiſon*, d'aſſocier ainſi des idées contradictoires. Elle n'eſt pas non plus ſi peu prévoiante & ſi peu ſoigneuſe de l'Avenir, qu'elle nous repréſente comme néceſſaire à la conſervation de chacun, une Guerre, que chacun

Cive, *Cap.* I. §. 7.

(4) *Ex quo etiam intelligitur, in ſtatu Naturae menſuram* Juris *eſſe* utilitatem. *Minimè autem utile hominibus fuit, quòd hujuſmodi haberit* in omnia jus *commune. Nam effectus ejus* juris *idem penè eſt, ac ſi nullum omnino* jus *exiſteret. Quamquam enim quis de re omni poterat dicere,* hoc meum eſt: *frui tamen eâ non poterat, propter vicinum, qui aequali* jure *& aequali vi praetendebat idem eſſe ſuum.* Ibid. § 10, 11.

cun verra aussi-tôt après être pernicieuse à tous. Concluons que la *Raison*, sur laquelle *Hobbes* tâche de fonder ses Dogmes, n'est rien moins qu'une *Raison Droite*. (5)

CHAPITRE II.

De la NATURE HUMAINE, & de la DROITE RAISON.

§ I—III. *Définition de l'*HOMME, *& explication des termes qu'elle renferme.* § IV. *Enumération distincte des Facultez de l'*AME, *qui rendent l'Homme plus propre, que les autres Animaux, à former une Société avec* DIEU, *& avec tous les autres Hommes.* § V—X. *Ce que c'est que la* DROITE RAISON. § XI. *Usage des* Idées *& des* Propositions Universelles, *par rapport à cette fin;* § XII. *& des Opérations de l'Ame, par lesquelles on reflêchit sur soi-même.* § XIII—XVI. *Considération du* CORPS HUMAIN. *Motifs, qu'elle nous fournit, à chercher prémiérement le Bien Commun, & puis le nôtre, comme lui étant subordonné;* 1. *Parce que nos Corps sont naturellement des Parties du Monde, qui dépend continuellement du Prémier Moteur; & dont toutes les Parties ont des Mouvemens nécessairement liez les uns avec les autres, & sont subordonnées les unes aux autres, pour la conservation du Tout.* § XVII. 2. *Parce que nos Corps ont une Nature Animale semblable à celle des autres Hommes, & par conséquent les mêmes désirs limitez de ce qui est nécessaire pour leur conservation, lesquels désirs s'accordent aisément avec la liberté laissée aux autres de même espéce de chercher à se conserver aussi eux-mêmes.* § XVIII. *Que la simple impression des Sens, ou de l'Imagination, qui nous représente les autres Hommes comme des Animaux*

(5) „ Nôtre Auteur, à mon avis, en ce qu'il dit dans tout ce Chapitre *De la Nature des Choses*, se tient beaucoup trop dans des généralitez. Il devoit avoir montré plus particuliérement, ou ici, ou au Chapitre suivant *De la Nature Humaine*, ou dans celui *Du Bien Naturel*, combien la plûpart des douceurs, dont nous jouïssons, sont générales ou étenduës dans leur usage: Que le *Bonheur Public*, & le *Bonheur Particulier*, sont si fort mêlez l'un avec l'autre, que les mêmes Actions qui contribuent à avancer l'intérêt particulier de quelle personne que ce soit, ont toûjours, ou du moins dans tous les cas ordinaires, une influence nécessaire sur le Bien Public: Que la jouïssance de toutes nos *Possessions*, de quelque nature qu'elles soient, de nos *Terres*, de nos *Maisons*, de nôtre *Argent*, se communique à plusieurs; & qu'il n'est pas possible de les borner entiérement à l'usage d'un seul. Les *Habits* mêmes, que nous portons, sont, en quelque maniére, communs, à l'égard de leur usage. Bien plus: les *Alimens*, que chacun prend, ne sont pas utiles à lui seul; ils retournent à la Terre, qui les a produits, & là ils contribuent à faire croître des *Végétaux*, qui serviront, peut-être, à nourrir les Habitans des Païs les plus éloignez. Chaque particule d'*Air*, que nous respirons, ne nous appartient pas en particulier; elle rend le même office à des milliers de personnes. Le *travail* de nôtre *Corps* est aussi toûjours d'un usage commun. Nous ne saurions planter un *Arbre*, ou cultiver un *Champ*, sans que mille personnes récueillent le fruit de nos peines; & cependant, quelque étenduë que soit l'utilité qui revient aux autres de nôtre travail, nous sommes entiérement incapables, sans l'assistance d'autrui, de nous procurer nous-mêmes les choses les plus simples, qui sont néces- „ sai-

maux de même espéce, nous dispose à des sentimens d'affection envers eux, semblables à ceux par lesquels nous sommes portez à nous conserver nous-mêmes. § XIX. *Que l'amour qu'un Animal a pour les autres de son espéce, est même un sentiment agréable; & qu'ainsi l'exercice en est parfaitement d'accord avec l'Amour propre.* § XX. XXI. *Autre preuve, tirée du panchant naturel à procréer lignée, & à l'élever.* § XXII. *Objections*, qu'HOBBES fonde *sur ce qu'on remarque dans l'association des autres Animaux, réfutées, & retorquées contre lui.* § XXIII. —XXVII. *Dernière preuve, tirée de ce qui est particulier au Corps Humain, tels que sont* 1. *Certains secours de l'*Imagination, *& de la* Mémoire, *qui aident à la* Prudence: *le* Cerveau *plus grand, à proportion, que celui des autres Animaux: le* Sang, *& les* Esprits Animaux, *en plus grande abondance, plus purs, & plus vigoureux: une* Vie *plus longue.* 2. *Certaines choses, qui mettent les Hommes plus en état de gouverner leurs* Passions, *comme, le* Plexus *des* Nerfs, *particulier au* Corps Humain; *ou qui leur rendent ce soin plus nécessaire, comme la liaison du* Péricarde *avec le* Diaphragme, *& autres causes, qui font que, dans les Passions violentes, ils sont exposez à de plus grands dangers, que les autres Animaux.* § XXVIII. 3. *Qu'on remarque dans les Hommes un plus fort panchant à la propagation de l'espéce, & à l'éducation de la lignée, que dans les autres Animaux.* § XXIX. *Enfin, que les Membres du Corps Humain, sur-tout le Visage, & les Mains, sont faits de manière qu'ils rendent l'Homme propre à la Société; & que l'union naturelle de l'Ame avec le Corps, sur lequel elle a l'empire, montre les avantages de la Société, d'une juste Subordination, & par conséquent du Gouvernement.*

§ I. PAR le mot d'HOMME, j'entens un *Animal doué d'Intelligence*, ou qui a une (a) *Ame*. HOBBES lui-même, dans son (b) Traité *de la Nature Humaine*, reconnoît, que l'*Ame* (c) est une des principales Parties de l'*Homme*. Les *Physiciens*, tant Anciens, que Modernes, comme DESCARTES, (1) MORUS, ont suffisamment prouvé la distinction de l'Ame d'avec le Corps, auquel

Ce que c'est que l'*Homme*.

(a) *Mens*.

(b) *Cap.* I. § 3. de cet Ouvrage écrit en Anglois.

(c) *Mind*.

„ faires à la Vie. Le plus ingénieux Artisan „ ne fera peut-être pas assez habile, pour se „ fournir, par son propre travail, d'un Habit commode. Quiconque fait réflexion, „ par combien de mains un simple Habit doit „ passer, avant que de devenir propre à l'usage auquel il est destiné, & combien de „ beaux Arts contribuent à le perfectionner, „ Arts dont on ne peut avoir une connoissance suffisante qu'après un apprentissage de „ quelques années; quiconque, dis-je, considérera tout cela avec la moindre attention, pourra-t'il douter de la *dependance*, & „ de la dépendance *nécessaire*, où nous sommes les uns des autres. Je ne fais qu'ébaucher ces idées, qui sont dignes de nôtre „ plus sérieuse méditation. Si elles étoient „ mises dans tout leur jour, nous aurions une „ vuë plus claire & plus distincte des beautez „ du *Monde Moral*, & nous serions remplis „ en même tems d'amour & d'admiration pour „ son Auteur. Voici à quoi se réduit la force „ du raisonnement fondé sur les observations „ que je viens d'indiquer. Elles nous donnent „ lieu de conclure, que le Bien Public a dans „ le plus grand nombre de cas, une liaison „ très-évidente avec l'Intérêt particulier de „ chacun. Ainsi nous avons raison de croire, „ à cause de l'uniformité qui régne dans la „ Nature, qu'il y a une semblable liaison, „ dans les autres cas, où nous ne pouvons „ pas l'appercevoir aussi clairement, parce „ que la foiblesse de nôtre vuë nous empêche de découvrir les suites de telle ou telle Action. MAXWELL.

Voiez la Note sur le § 8. ci-dessus, & ce que j'ai dit à la suite de cette autre Note du Traducteur Anglois, à laquelle celle-ci se rapporte.

§ I. (1) Ce *Morus* est HENRI MORE, dont

(*d*) *In T. Hobb. Philosophiam* Exercit. Epistolic. §. 4.

(*e*) Pag. 36.

quel se rapportent toutes les Facultez Animales. Mr. SETH WARD (*d*) a même défendu précisément contre *Hobbes*, cette vérité importante. De sorte que, si je voulois ajoûter ici quelque chose, ce seroit s'attacher à prouver qu'il est jour en plein midi. Je remarquerai seulement, que, dès l'entrée du Traité *Du Citoien*, *Hobbes* bronche sur ce sujet: mauvais augure pour la suite. Car il réduit toutes les *Facultez de la Nature Humaine* (2) à ces quatre sortes, la *Force du Corps*, l'*Expérience*, la *Raison*, & les *Passions*. Or, outre que, selon lui, la prémiére, ou la *Force du Corps*, renferme toutes les autres, puis qu'il ne reconnoît d'autres Forces, que celles du Corps; c'est contre tout usage du terme qu'il met l'*Expérience* au nombre des Facultez de nôtre Nature. L'Expérience n'est, à proprement parler, que ce qui arrive, d'où il naît quelque impression sur nos *Sens*, tant internes, qu'externes. Elle produit quelquefois la *Mémoire*, mais elle n'est pas la *Mémoire* même, comme *Hobbes* la définit dans le Traité (*e*) *De la Nature Humaine*, dont je viens de parler. D'ailleurs, on sait assez, que ce que nous avons éprouvé, nous l'oublions quelquefois. Que si, par le mot d'*Expérience*, *Hobbes* entend une habitude aquise en conséquence de ce que l'on a expérimenté, il n'est pas mieux fondé à la mettre au rang des Facultez de l'Homme; & il devroit, sur ce pié-là, compter aussi pour telles la *Géométrie*, la *Jurisprudence*, & les autres Sciences Théorétiques ou Pratiques, dont la connoissance est certainement une habitude.

Mais ce sont-là des inexactitudes trop peu considérables, pour mériter qu'on s'y arrête. Il vaut mieux s'étendre un peu à developper la définition que nous avons donnée de l'*Homme*. J'ai dit, que c'est un *Animal*. J'entens par *Animal*, tout ce que nous savons qu'il y a aussi dans les Bêtes brutes, & dont tous les Philosophes conviennent, savoir, la *Faculté Nutritive*, celle de *se mouvoir*, celle de la *propagation de l'Espéce*. Je ne ferai pas difficulté d'y joindre la *Faculté Sensitive*, entant qu'on peut (à quoi je ne vois point d'inconvénient) donner le nom de *Sensation* (3) aux impressions de mouvement que les Objets font sur les *Organes*, & qui de là passent au Cerveau par les *Nerfs* destinez aux fonctions

dont on a divers Traitez Philosophiques, écrits en Anglois. J'en ai sous mes yeux un Recueil in *folio*, imprimé à *Londres* en 1660. On y trouve un long Traité de l'*Immortalité de l'Ame, autant qu'elle peut être démontrée par la* NATURE *& par les lumiéres de la* RAISON. Là il ne pouvoit que s'attacher à prouver la distinction de l'*Ame* d'avec le *Corps*. Et il réfute ce qu'HOBBES a dit en divers endroits pour établir le contraire, jusqu'à soûtenir qu'il n'y a point de *Substances Immatérielles*. Au reste, nôtre Auteur joint ici, dans l'Original, DIGBY, à *Descartes* & à *More*. Mais j'ai supprimé ce nom, parce qu'il l'avoit effacé dans son exemplaire, selon la collation qui m'en a été communiquée. Je vois par le Dictionnaire de BAYLE, que ce Chevalier *Digby*, connu principalement par son *Discours* &c. *touchant la guérison des playes par la Poudre de Sympathie* (imprimé à *Paris* en 1661.) avoit aussi publié en 1651. un Traité *de l'Immortalité de l'Ame*; & c'est apparemment celui auquel nôtre Auteur renvoioit ici. Si j'avois ce Livre en main, je pourrois peut-être conjecturer, pourquoi il jugea à propos de ne plus l'indiquer à ses Lecteurs.

(2) *Naturae Humanae facultates ad quatuor genera reduci possunt. Vim corpoream, Experientiam, Rationem, Affectum.* Cap. I. § 1.

(3) „ Les *mouvemens*, qui font impression „ sur les *Organes* des Sens, peuvent être „ l'occasion des *Sensations*, mais nul *Mouvement*, quel qu'il soit, n'est *Sensation*. Si cela étoit, la Matiére, qui est capable de toute sorte de mouvemens, seroit capable de „ Sensation & de Pensée". C'est ce que remarque ici Mr. MAXWELL, renvoiant, pour la preuve de ce principe, Que la Matiére n'est point susceptible de pensée, à son *Appendix*, où il a exposé les raisonnemens du Docteur CLAR-

tions des Sens, quelquefois aussi se communiquent aux *Muscles*, qu'ils mettent en mouvement, ou au *Cœur*, ou aux *Poûmons*, & peut-être à d'autres Viscéres, par le moien desquels ils excitent diverses Passions. Cependant je regarde toûjours comme une chose qui appartient en propre à l'*Ame*, la faculté d'observer ou d'appercevoir distinctement tous ces mouvemens, en sorte qu'elle contemple librement ce qu'il y a, par exemple, qui détermine la *Figure* de l'Objet, sa situation différente de celle dans laquelle il s'imprime sur la *Rétine* de l'Oeil, sa *grandeur*, & son *mouvement*; ce qu'il y a dans sa *surface*, ou dans le *milieu* où se fait la Réfraction, qui diversifie si fort les mouvemens de la *Lumiére*, qu'il produit tous les phénoménes des *Couleurs*. Car je ne vois pas qu'il y ait rien dans la Substance corporelle du Cerveau, qui soit capable de separer l'une de l'autre toutes ces choses, dont l'impression réunie frappe les yeux en même tems, & par la même impulsion des Raions de lumiére; de les comparer ensemble, & de les distinguer; ou d'empêcher qu'on ne les apperçoive toujours jointes ensemble, comme elles paroissent dans la (4) *Chambre obscure*, ou au fond de l'Oeil d'un Animal, d'où elles vont en foule par une impétuosité naturelle, fondre sur le principe (*f*) des Nerfs Optiques, qui pénétrent la substance interne du Cerveau. Mais tout cela appartient à la *Physique*. Revenons à nôtre sujet.

(*f*) *Thalami nervorum opticorum.*

Je conçois l'*Ame* comme aiant un *Entendement*, & une *Volonté*. L'*Entendement* renferme la *simple Perception*, l'acte de *comparer*, celui de *juger*, celui de *raisonner*, celui de *ranger les idées méthodiquement*; enfin la *Mémoire*, qui rappelle toutes ces choses, & leurs objets. Je rapporte à la *Volonté*, les actes simples de *vouloir* ou *ne pas vouloir*; & de plus, la violence de ceux qu'on remarque dans les *Passions*, outre les mouvemens corporels & sensibles.

La *Mémoire*, entant qu'elle rappelle le souvenir des Propositions Théorétiques, ou Pratiques, forme les *Habitudes*, (5) tant *Intellectuelles*, auxquelles on donne le nom de *Sciences*, que *Pratiques*, qui sont appellées *Arts*. Celle, dont nous avons à traiter, c'est la MORALE, qui est l'*Art de bien vivre*, ou de di-

CLARKE là-dessus. Mais, comme on voit, nôtre Auteur déclare ensuite, que la faculté d'observer ou d'appercevoir les impressions faites sur les Organes des Sens, appartient en propre à l'Ame.

(4) „ La *Chambre obscure* est une Chambre „ où l'on ne laisse d'autre jour, que celui d'u„ ne petite ouverture à une Fenêtre; dans la„ quelle ouverture si l'on met un ou plusieurs „ Verres de certaines figures convenables, pla„ cez selon les régles de l'Optique, en sorte „ que la Lumiére, qui y passe, tombe sur une „ Feuille de Papier blanc, ou autre chose, „ à une distance proportionnée, les images „ des Objets extérieurs, que l'Oeil peut voir „ à travers de l'ouverture, se tracent très„ distinctement sur le Papier, avec leurs figu„ res & leurs couleurs propres, sur-tout si le „ Soleil éclaire alors les Objets, dont les „ mouvemens mêmes s'y font aussi appercevoir. „ Si les raions de Lumiére passent là par un „ seul Verre, les Objets extérieurs paroissent „ renversez: s'ils passent par deux, de figu„ res convenables, & convenablement appli„ quez, les Objets extérieurs paroissent droits". MAXWELL.

On attribuë l'Invention de cette *Chambre obscure* à DANIEL BARBARO, Vénitien, & Patriarche d'*Aquilée*, qui en a écrit le prémier dans quelque Traité d'Optique. Il vivoit dans le Seiziéme Siécle, & il assista au Concile de *Trente*; comme on le voit par l'Histoire de FRA PAOLO.

(5) C'est ce qu'un autre Savant Anglois, ISAC BARROW, a établi dans une Dissertation, dont Mr. LE CLERC donna l'Extrait au X. Tome de la *Bibliothéque Universelle*, pag. 52, *& suiv.* sentiment qu'il a lui même suivi dans sa *Pneumatologie* Latine, *Sect.* I. *Cap.* 4.

O

diriger toutes les Actions Humaines en général à la fin la plus excellente.

De la *diversité des Mœurs.* Dispofition naturelle, que l'Homme a pour la *Société.*

§ II. A CETTE occafion il eft bon de dire quelque chofe des *mœurs différentes* de chaque *Nation* en général, & de la plûpart des *Hommes* en particulier. Car les diverfes *Habitudes* fe contractent en partie par un effet de la diverfité de Naturel, ou du panchant qu'on a naturellement à telles ou telles mœurs; en partie par un effet du *Tempérament*, du *Climat*, du *Terroir*, de l'*Education*, de la *Religion*, de la *Fortune*, des *Occupations*. Ces Mœurs, ainfi produites, forment prefque dans chacun une autre Nature; de forte que ceux qui donnent des Loix, doivent y faire beaucoup d'attention. Et cela eft fi vrai, que les anciennes Loix, quoi que, confidérées en elles-mêmes, elles ne foient pas fort bonnes à tous égards, doivent néanmoins être confervées, par cette feule raifon que, les Hommes y étant accoûtumez, on ne peut guéres en mettre à leur place de meilleures, fans donner lieu à des troubles dans l'Etat, & ainfi fans expofer à un grand péril toutes les Loix.

Une autre remarque, qui me paroît ici à propos, c'eft que, dans la recherche que nous allons faire des Loix qui ont une liaifon & une convenance néceffaire avec la *Nature Humaine*, nous fuppofons toûjours, avec tous les autres Philofophes, la Nature telle qu'elle eft dans les Hommes déja faits, dont *l'Ame (a) eft faine dans un Corps fain*, autant du moins que le requiérent l'ufage de la Raifon, & l'exercice de la Vertu. Car ce n'eft ni aux *Enfans*, ni aux *Infenfez*, qu'on prefcrit des *Loix:* on ne forme pas non plus des *Citoiens*, de telles perfonnes. Ainfi leurs défirs déreglez, & leurs actions, ne font pas la régle par laquelle on doit juger des *droits* ou des *inclinations* de la *Nature Humaine*. Cependant tout ce qu'on remarque dans les (1) *Enfans*, qui fe trouve enfuite, quand ils font parvenus en âge de maturité, conforme à la Nature ou Animale, ou Raifonnable, on peut, à mon avis, le prendre pour une marque, que ce font des actions très-naturelles à l'Homme. C'eft ainfi que nous les voions s'attendre à la *Compaffion* d'autrui, & avoir eux-mêmes une efpéce de *Sympathie*, par laquelle ils fe réjouïffent avec ceux qui font en joie, & pleurent avec ceux qui pleurent; effet, dont nous expliquerons plus bas les caufes.

(a) *Mens fana in corpore fano.*

C'eft donc en vain, qu'HOBBES, après avoir foûtenu, contre l'opinion de la plûpart des Philofophes, (2) que l'*Homme* n'eft pas un (3) *Animal naturellement propre à la Société*, en rend cette raifon, que *les Societez font des Confédérations: or*, ajoûte-t'il, *les Enfans, & les Idiots, ne fentent pas la force des engagemens qui les forment: les autres* (qu'il dit enfuite *être en fort grand nombre, & peut-être faire le plus confidérable,*) *n'aiant pas expérimenté les inconvéniens fâcheux, auxquels on eft expofé hors des Societez, ne conçoivent pus l'utilité de cet état.* Ainfi

§ II. (1) Nôtre Auteur dit *in iis*, ce qui fe rapporteroit & aux *Enfans*, & aux *Infenfez*, au lieu qu'il eft clair, par toute la fuite du difcours, que fa penfée ne convient qu'aux prémiers. Le Traducteur Anglois a néanmoins fuivi cette inexactitude d'expreffion: *whatever we perceive in them.*

(2) *Eorum qui de Rebufpublicis aliquid confcripferunt, maxima pars vel fupponunt, vel petunt, vel poftulant, Hominem effe animal aptum natum ad Societatem ..... Societates autem civiles non funt meri congreffus, fed Foedera, quibus faciendis fides & pacta neceffaria funt. Horum, ab infantibus quidem & indoctis, Vis: ab iis autem qui damnorum à defectu Societatis inexperti funt, Utilitas ignoratur: unde fit ut illi, quia quid fit Societas non intelligunt, eam inire non poffint; hi, quia nefciunt quid prodeft, non curent. Manifeftum ergo eft. omnes homines (cùm fint nati infantes) ad focietatem ineptos natos effe. permultos etiam, fortaffe plurimos, vel morbo animi, vel defectu difciplinae, per omnem*

Ainsi les prémiers, ne sâchant ce que c'est qu'une Société, ne peuvent y entrer par leur consentement: les autres, en ignorant les avantages, ne se soucient point de se les procurer.... Cependant les uns & les autres, & Enfans & Adultes, ont sans contredit une Nature Humaine. Ce n'est donc pas la Nature, mais la Discipline, qui rend l'Homme propre à la Société. Voilà en substance ce que dit *Hobbes*, dans une Note, que je ne rapporte pas tout du long, pour abréger. Je ne dirai rien ici de la fausse supposition qu'il y fait, que toute *Société* est une *Confédération*: & de ce qu'il oppose à la *Nature*, la *Discipline*; ou l'Institution, qui s'accommode entiérement à la Nature, & ne fait que l'aider; car tout ce que nous apprenons des autres, ils l'ont eux-mêmes appris par la considération de leur propre Nature, & de celle de l'Univers. Je remarquerai seulement, que l'*Expérience* même, faute de laquelle *Hobbes* prétend que la plûpart des Hommes ne sont point propres à la Société, se réduit à la Nature, qui enseigne sans contredit tout ce qui nous paroît vrai par l'Expérience. Ainsi, quoi que ce soit à la faveur des *paroles*, dont la signification est établie par une volonté arbitraire, que plusieurs apprennent un grand nombre de choses, c'est néanmoins de la Nature que procédent les *idées*, ou le sens attaché aux termes, & la liaison de ces idées, en quoi consistent toutes les Véritez qu'on affirme; d'où vient qu'elles sont les mêmes par tout païs, malgré la différence des Langues. *Hobbes*, en opposant l'*Expérience* à la *Nature*, oublie encore ici, qu'il avoit mis la prémiére au rang des Facultez (4) de nôtre Nature. Au reste, tous les Philosophes, & tous ceux qui ont écrit sur la Politique, n'ont pas ignoré, ni oublié, l'incapacité où sont les Enfans, & les Adultes mêmes qui ont quelque maladie d'Esprit, de faire des Confédérations, ou de s'aquitter des Devoirs & des Emplois de la Société: mais ils n'ont pas laissé de croire, que l'Homme est né propre aux choses auxquelles la Nature le portera actuellement, quand il sera en âge de maturité, à moins qu'il ne survienne quelque obstacle qui empêche l'effet du panchant naturel, telle qu'est une Maladie de l'Ame. On sait le mot de JUVENAL: *Il* (5) *n'arrive jamais, que la Nature nous dicte une chose, & le Bon Sens une autre.* ARISTOTE dit, (6) qu'il faut juger de la Nature par la fin, ou la perfection, à quoi elle tend. Inferer de ce que les Hommes naissent Enfans, qu'ils ne naissent pas propres à la Société; c'est en vérité un raisonnement bien puérile; cela sent le Grammairien, & non pas un Philosophe qui traite la Morale. Il y a quelque chose de semblable dans la maniére dont *Hobbes*, raisonnant en Physicien, donne pour cause du bruit éclattant de la *Foudre*, une (7) *Glace brisée*, qu'il suppose suspenduë en l'air, au milieu de l'Eté, en dépit de toutes les

omnem vitam ineptos manere. Habent tamen illi, tam infantes quam adulti, naturam humanam. Ad Societatem ergo homo aptus, non naturâ, sed disciplinâ factus est. De Cive, *Cap.* I. § 2. & in *Annot.* ibid.

(3) C'est ainsi qu'il traduit Ζῶον πολιτικὸν, expression d'ARISTOTE, qui signifie, *naturellement propre à la Société Civile*, & non à la *Société* en général. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. VII. Chap. I. § 3.

(4) Voiez la Note 1. sur le § prémier.

(5) *Numquam aliud Natura, aliud Sapientia dicit.* Sat. XIV. *vers.* 321.

(6) Ἡ δὲ φύσις, τέλος ἐστὶν· οἷον γὰρ ἕκαστον ἐστι, τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμὲν τὴν φύσιν εἶναι ἑκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου, ἵππου, οἰκίας· ἔτι τὸ οὗ ἕνεκα τὸ τέλος, βέλτιστον &c. Politic. *Lib.* I. Cap. 2.

(7) C'est dans ses *Problemata Physica*, Cap. VI. *pag.* 33, & *seqq.* Tom. II. Opp. *Ed. Amst.*

les loix de la *Statique*. Le mot de *Nature*, selon l'étymologie Grammaticale, vient à la vérité de *naître*: mais chacun sait, qu'en parlant de la *Nature Humaine* on entend par la *Nature*; cette force de la Raison, dont il ne se trouve que des ébauches & des semences dans les Enfans qui viennent de naître. C'est ainsi que l'Homme est naturellement propre à la *propagation de son espèce*: & cependant il ne sauroit y vaquer, pendant qu'il est Enfant; il ne peut même le faire avec succès, si étant en âge, il devient stérile par quelque accident, ou si la Femme n'y concourt. Nous disons, que les *Plantes* & les *Fruits* ont quelque vertu naturelle de servir à nôtre Nourriture, ou à des usages de Médecine: ces qualitez néanmoins ne s'y trouvent pas dès le moment qu'une Semence a germé, ou que l'Arbre fleurit; il faut que le Soleil & la Pluïe aient fait parvenir à maturité les Plantes & les Fruits, & que d'ailleurs les malignes influences de l'Air n'y apportent point d'obstacle. Après tout, *Hobbes* reconnoît (8) lui-même, que la *Raison* est une *Faculté* de nôtre *Nature*; d'où il s'ensuit qu'elle nous est naturelle. Bien plus: il dit ailleurs la même chose de la *Droite Raison*: voici ses propres paroles: (9) *La Droite Raison est une espèce de Loi, qui n'étant pas moins une partie de la Nature Humaine, que toute autre Faculté ou Affection de l'Ame, est aussi qualifiée naturelle*. Il est-vrai qu'il nie cela dans son *Léviathan*, où il parle ainsi: (10) *La Raison n'est pas née avec nous, comme les Sens & la Mémoire; & elle ne s'aquiert point par l'Expérience seule, comme la Prudence, mais par l'Industrie* &c. C'est à lui à voir, comment il sauvera la contradiction. Pour moi, je ne veux pas perdre du tems à prouver une chose des plus évidentes; sur-tout après avoir déclaré nettement, comme on l'a vû ci-dessus, que je considére uniquement la Nature Humaine, telle qu'elle se trouve dans un Homme, qui, avec l'âge de maturité, a aquis naturellement l'usage de la Raison, ainsi que cela arrive ordinairement.

La connoissance des Régles de la *Morale*, est aussi naturelle, que celle des Régles de l'*Arithmétique*.

§ III. POUR établir sur ce pié là mon sentiment, il suffit, à mon avis, de montrer, que la Nature Humaine nous dicte certaines *Régles de Vie*, de la même maniére qu'elle nous apprend celles de l'*Arithmétique*. Tous les Hommes, aussi tôt qu'ils sont venus à un certain âge, sans quelque maladie d'Esprit, savent d'eux-mêmes compter les choses différentes, ajoûter les Nombres, les soustraire les multiplier même & les diviser, sans aucune Régle de l'Art, si les Nombres sont petits. Tous les Peuples sont de même opinion, & cela nécessairement, sur la somme totale de deux Nombres trouvée par Addition, sur leur différence donnée par Soustraction, quoi que les noms & les marques des Nombres soient tout autres; chaque Nation les inventant à son gré. La Nature de même, selon mes principes, conduit tous les Hommes à reconnoître nécessairement, Que le Bien de tous les Etres Raisonnables en général, est plus grand qu'un semblable Bien de quelle Partie que ce soit de ce vaste Corps; c'est-à-dire, que c'est véritablement le plus grand Bien; qu'il renferme de plus le Bien de chaque Partie, & qu'ainsi c'est à le procurer que chacun doit faire consister le sien propre: enfin que le Bien particulier de chacun demande un partage de l'usage des Choses extérieures & des Services des Agens Raisonnables; de telle sorte que par-là on se rende agréable, prémiérement à DIEU, en

(8) *De Cive*, Cap. I. § 1. au même passage qui a été cité sur le § 1. *Not.* 2.

(9) *Est igitur lex quaedam recta Ratio, quae (cùm non minus sit pars naturae humanae, quàm quaelibet alia facultas vel affectus animi) naturalis quoque dicitur.* Ibid. Cap. II. § 1.

en lui rendant l'honneur qui lui eſt dû, & puis aux *Hommes*, en contribuant à la conſervation de la Vie, de la Santé, & des Forces de chacun. Ces Véritez, comme nous le verrons dans la ſuite, renferment les ſemences & le fondement de toutes les Loix Naturelles; il ne faut que de l'attention, pour les approfondir & les développer, comme, en matiére d'*Arithmétique*, l'induſtrie eſt d'un grand ſecours, par l'uſage des Caractéres artificiels & de leur arrangement. Mais tout cela même vient de la Nature, comme de ſa prémiére ſource: & l'on ne peut jamais en inferer, que les choſes qu'on ſait ſans art être véritables & néceſſaires pour les uſages de la Vie, ſoient fauſſes, ou doivent être rejettées comme inutiles. Quelque ſecours même qu'on aît tiré de l'Art, l'effet doit être tout entier attribué à la Nature, plûtôt qu'à l'Art: comme quand un Cuiſinier nous a préparé des Viandes propres à nôtre nourriture, ce n'eſt point ſon art qui nous nourrit, mais les qualitez naturelles des Alimens. Perſonne n'oſeroit ſoutenir le contraire. Et autrement il faudroit dire, que nôtre Vie auſſi ne nous eſt point naturelle.

Je poſe donc ici d'abord une *Demande*, que perſonne, à mon avis, ne doit trouver déraiſonnable, c'eſt, Que l'Ame de l'Homme, ou chacune de ſes Facultez, quelles qu'elles ſoient, ſur-tout les Facultez Intellectuelles, ont un panchant naturel à produire leurs actes propres, toutes les fois que l'occaſion & la matiére leur en ſont fournies du dehors, ou ſeulement de la part du Corps avec qui l'Ame eſt unie. Cela ſe confirme par une expérience perpétuelle. La *Lumiére*, ou les *Couleurs*, par exemple, les *Sons*, ne viennent jamais frapper l'Ame, à travers les Yeux ou les Oreilles, qu'elle ne ſe porte auſſi-tôt à obſerver ce qui ſe préſente ainſi. Il en eſt de même des impreſſions de *Douleur*, ou de *Plaiſir*, qui viennent du fond de l'état du Corps. Les *Simples Perceptions*, les comparaiſons les plus ſenſibles des Idées entr'elles, & certains *Jugemens*, ou certaines Propoſitions qu'on en forme, ſont en quelque façon néceſſaires. La liaiſon évidente qu'il y a entre les *Cauſes* & leurs *Effets*, conduit auſſi les Hommes à former des Propoſitions qui affirment cette liaiſon; & elles reviennent dans leur Eſprit à chaque occaſion, bon-gré mal-gré qu'ils en aient, par l'activité interne de la *Mémoire*. Le *Libre Arbitre* peut aider à tout cela, mais il ne ſauroit l'empêcher abſolument. Nous avons la force de nous exciter à rappeller des choſes que nous avions preſque oubliées, à conſiderer avec plus de ſoin & d'attention celles que les Sens nous ſont remarquer, à comparer les idées l'une avec l'autre plus exactement, à former de cette comparaiſon certaines Propoſitions, à faire de ces Propoſitions comparées enſemble des Syllogiſmes, & à tirer de là de nouvelles Concluſions. Chaque perſonne en âge mûr, ſelon que ſon Eſprit a plus de vigueur naturelle, ſe porte auſſi d'elle-même naturellement à exercer de telles opérations, avec le plus grand plaiſir, & en même tems avec le plus de néceſſité. C'eſt à ce mouvement naturel que je rapporterois originairement pluſieurs des *Maximes de la Raiſon*, que j'appelle *Naturelles*, ſavoir, celles qui ſe préſentent les prémiéres, & qui ſont évidentes par elles-mêmes; de plus les actes de Volonté, qui ont pour

(10) *Apparet hinc, Rationem non eſſe, ſicut Senſus & Memoria, nobiſcum natam; neque ſolà (ut Prudentia) Experientià acquiſitam, ſed induſtrià* &c. Cap. V. § 23. *Edit. Amſt.*

pour objet ou le *Bonheur* en général, c'est-à-dire, l'assemblage de tous les Biens possibles (car il n'est là besoin d'aucune comparaison, par cela même que tous les Biens y sont renfermez, selon la définition de (1) CICERON) ou, entre les diverses parties de nôtre Bonheur celles qui sont désirables par elles-mêmes, comme, la Sagesse, la Santé, la vuë d'une Lumiére qui ne soit pas trop forte, & les autres impressions des Objets extérieurs, qui forment en nous des Sensations convenables.

Ici, je crois, HOBBES ne nous contredira pas, lui qui est le grand Défenseur d'une *Nécessité* étenduë à toute sorte de choses. Il dit, dans son (a) Traité Anglois *De la Nature Humaine*, que *toute Conception* (ou Idée) *n'est autre chose qu'un mouvement corporel qui s'excite dans l'intérieur de la Tête; & qui passant de là au Cœur, s'il aide son mouvement vital, s'appelle* Plaisir, ou *Amour; mais s'il l'empêche, alors il constituë essentiellement le* Chagrin *ou la* Haine: *Et que ce mouvement nous porte naturellement ou à nous approcher de sa cause, auquel cas c'est un Désir, ou à nous en éloigner, & c'est alors une* Aversion. Pour moi, je n'admets point de tel pouvoir du Monde materiel sur nos Ames, qui les détermine toûjours nécessairement selon les Loix de la Méchanique. Mais je reconnois, avec tous les Philosophes que je sache, Qu'il y a une espéce de nécessité, par laquelle nos Ames conçoivent les prémiéres Idées des choses, & se portent à rechercher le Bien en général, & à fuïr le Mal aussi en général. Car l'activité naturelle de la nature de cette partie de nous-mêmes qui a quelque chose de divin, ne permet pas qu'elle demeure dans une entiére inaction: & elle ne peut agir d'une autre maniére, qu'en exerçant son *Entendement*, ou sa *Volonté*, selon que les objets & l'occasion s'en présentent, & en déterminant certains Mouvemens du Corps, pour se procurer ce qu'elle veut, ou pour éloigner ce qu'elle ne veut pas.

(a) Pag. 69, 70.

L'Homme a des *Facultez* qui le rendent propre à la *Société* avec DIEU, & avec les autres *Hommes*.

§. IV. MAIS comme les *Loix Naturelles* ne prescrivent que ce qui peut provenir des principes naturels de nos Actions; il faut examiner à fond l'état & les Facultez, tant de l'Ame, que du Corps, séparément & conjointement, pour savoir à quoi l'Homme est propre par sa constitution essentielle.

L'*Ame* a de beaucoup plus excellentes Facultez, & est créée pour une bien plus noble fin, que de servir uniquement à conserver la vie d'un chétif Animal. Cela paroît par des indices très-évidens, que nous allons exposer.

Ici se présente d'abord la *Nature* même de l'*Ame*, qui est *Spirituelle*, *Incorporelle*, & *semblable à celle de* DIEU. Cette Nature demande sans contredit un emploi plus noble, que celui de l'Ame d'un Pourceau, laquelle n'est que comme un Sel, (1) qui empêche la Chair de pourrir. On peut aussi, & l'on doit remarquer en général, que, pour la conservation de la Vie de l'Homme, il

§ III. (1) Voici le passage, que nôtre Auteur a en vuë: *Neque alia huic verbo, quum beatum dicimus, subjecta notio est, nisi, secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio.* Tuscul. Disputat. *Lib.* V. *Cap.* 10.

§ IV. (1) Voilà encore cette allusion au mot d'un ancien Philosophe, que nôtre Auteur a déja emploiée dans son *Discours Preliminaire*, § 29. comme je l'ai remarqué là, *Not.* 5.

(2) Cette qualité de *Docteur* se trouve effacée par Mr. BENTLEY, sur l'exemplaire de l'Auteur. Je ne sai pourquoi. Car *Seth Ward* avoit été reçu Docteur en Théologie, l'année 1654. & il publia l'Ouvrage, que nôtre Auteur cite, en 1656. Par conséquent il n'étoit en-

Il ne faudroit pas, à beaucoup près, d'aussi grandes Facultez, que celles dont son Ame est douée; comme il paroît par l'exemple de quelques Bêtes, qui vivent long tems, & de certains Arbres même, comme le *Chêne* qui, sans Ame, ni aucun Sentiment, ne laissent pas d'avoir une longue vie à leur maniére. Bien plus: la pénétration de nôtre Ame ne consiste pas à prévoir, quels Alimens, quels Remédes, quels Exercices &c. servent à prolonger le cours de cette Vie (car les Médecins même les plus habiles sont ici fort aveugles) mais elle se déploie principalement en ce qui regarde la connoissance & le culte de la Divinité, & les régles de la Morale & de la Politique. Cette matiére a été excellemment bien traitée & défenduë contre les objections d'Hobbes, par le (2) Docteur Ward, (a) maintenant Evêque de *Salisbury*; pour ne rien dire de plusieurs autres Philosophes, Anciens & Modernes. Ainsi il n'est pas besoin de s'y arrêter.

(a) *Exercit. Philosoph in* Hobb. *Philosophiam.*

Mais je ne saurois me dispenser de mettre devant les yeux du Lecteur certaines Facultez & certains Actes de l'Ame, d'où il paroît qu'elle rend l'Homme naturellement propre à entrer dans une Société (3) fort étenduë, en sorte que, s'il ne le fait, il néglige le principal usage de cette partie de lui-même, & il perd les plus excellens fruits de sa disposition naturelle. Ce qu'on peut dire de lui avec plus de raison encore, que d'un Propriétaire qui laisse en friche ses Terres, lesquelles, en produisant d'elles-mêmes par-ci par-là des Epis de Blé, ou des Arbres fruitiers, sont naturellement propres à exciter & récompenser l'industrie de ceux qui les cultiveront; car le Terroir a aussi sa nature particuliére.

En faisant donc attention à la disposition naturelle des Facultez Humaines, par rapport à la Société, on voit 1. Que les Hommes peuvent & connoître & pratiquer les Loix Naturelles: ce dont on doit, avant toutes choses, être bien convaincu, puisqu'autrement les exhortations d'autrui, & nos propres efforts, seroient inutiles. 2. Que l'observation de ces Loix est agréable par elle-même, & que les Préceptes qui dirigent les Actions en quoi elle consiste, par cela même qu'ils nous engagent à faire des choses naturellement agréables, nous promettent une Récompense considérable, que l'on ne manque pas de trouver dans l'obéïssance actuelle, je veux dire, ce plaisir, ou cette partie de nôtre Félicité, qui est nécessairement renfermée dans les actes naturels des Facultez particuliéres à l'Homme, qui tendent à la meilleure Fin de la Vie, par l'usage des Moiens les plus propres à y parvenir. En effet, tout exercice de nos Facultez Naturelles, sur-tout des plus excellentes, par lequel on agit sans s'éloigner du vrai but, & sans s'égarer du bon chemin, est naturellement agréable & l'on ne sauroit concevoir d'autre (4) *Plaisir en mouvement*, comme on l'ap-

encore alors que Docteur; puis qu'il ne devint Evêque qu'en 1662. Voiez les Mémoires du P. Niceron, Tom. XXIV. *pag.* 71, 74.

(3) Le Traducteur Anglois a ajoûté ici, en forme de parenthése: *Composée de tous les Etres Raisonnables, sous la dépendance de* Dieu, *comme leur Chef.* Il paroît assez d'ailleurs, que c'est la pensée de l'Auteur, qui la repéte très-souvent dans tout l'Ouvrage.

(4) *Voluptas in motu.* Nôtre Auteur veut parler ici des anciens Philosophes, qui distinguoient entre Ἡδονὴ ἐν κινήσει, & Ἡδονὴ καταστηματική (Diogen. Laert. *Lib.* X. §. 136.) ce que Cicéron exprime par *Voluptas in motu*, ou *movens*; & *Voluptas stabilis*, ou *stans*: *De Finib. Bon. & Mal.* Lib. II. Cap. 10.

l'appelle, que celui qui vient de telles Actions. La délivrance de quelque Mal, & un certain repos, ou (5) peut-être même quelque impression non-desagréable, peuvent nous venir du dehors: mais du fond de nous-mêmes il ne sauroit naître de sentiment agréable, que celui qui provient ou immédiatement, ou médiatement, des Actes dont il s'agit. Or voilà l'unique Bonheur, que la Philosophie Morale nous propose, & à l'aquisition duquel elle nous conduit. Et certainement il est impossible que nous soyions dressez, par aucune instruction, à des choses qui ne dépendent en aucune maniére de nos Facultez & de nos Actions propres.

De là il s'ensuit, que plus il y a, dans les Facultez Humaines, de choses qui disposent à connoître ou à pratiquer les Loix Naturelles, & par conséquent à l'exercice des Vertus; & plus à proportion les Récompenses attachées à de tels actes de l'Ame sont grandes, c'est-à-dire, qu'on aquiert une Félicité d'autant plus grande, & plus convenable à l'Homme, que l'on agit selon les régles de la Vertu: car chacune de nos Facultez est renduë heureuse par les Actions tendantes au Bien Public, que la Nature nous a mis en état de produire. Et je ferai voir ci-dessous, que le Bonheur qui résulte nécessairement de telles Actions Humaines, est un indice naturel & très-évident, que la *Cause Prémiére* veut *obliger* les Hommes à les exercer, c'est-à-dire, qu'elle les leur prescrit par sa *Loi*.

Voici maintenant les Facultez de l'Homme, que j'ai choisies, comme les plus propres à mon but. 1. Je mets au prémier rang, la *Droite Raison*, & la *régle* de cette *rectitude*.

2. Une autre Faculté, c'est celle de former des *Idées Abstraites*, ou *Universelles*, par exemple, de la *Nature Humaine* en général; & ensuite de tirer de là des *Jugemens* touchant les Attributs qui conviennent ou ne conviennent pas à ces Idées; comme aussi de concevoir des *désirs généraux*, ou indéterminez, conformément & en conséquence de ces Jugemens. Il faut rapporter encore ici la Faculté d'établir des *Signes Arbitraires*, comme, les *Sons*, & l'*Ecriture*, par lesquels on exprime commodément les Idées, les Jugemens, & les Volitions. Outre (6) que, le *Langage* aidant la Mémoire & la Raison, sert plûtôt à la Vertu, qu'au Vice, & contribuë plus à l'entretien de la Société, qu'à la troubler. De là naît aussi la Faculté de se faire des Régles générales de bien vivre, ou de diriger nos Actions, en comparant leurs idées, considérées en général, avec l'idée de la Nature Humaine, pour voir si elles y sont conformes: Jugemens, que l'on rappelle plus aisément dans la Mémoire, lors qu'ils sont conçus en termes propres à les exprimer, & que la signification de ces termes est accommodée aux idées d'un grand nombre de gens, par le commun consentement desquels elle est établie. C'est ainsi que s'établissent les Régles d'une Communau-

10, 23. On entendoit par la *Volupté en mouvement*, un sentiment vif, qui remuë, qui frappe agréablement. A quoi on opposoit la *Volupté stable*, ou celle qui consiste simplement dans un état de tranquillité, & d'exemtion de toute douleur. On peut voir là-dessus GASSENDI, dans sa *Morale d'Epicure*, Tom. III. *pagg.* 1338, 1778, *& seqq.*

(5) Il y a ici dans l'Original: *aut aliqua* FACTA *perpessio non ingrata.* Que signifie ce *facta?* Il me paroît clair, que l'Auteur avoit écrit FORTE, & que l'autre mot s'est glissé par l'inadvertence ou de son Copiste, ou des Imprimeurs. Je me lasse de repéter, que de tel-

munauté, ou les Loix Publiques, qui, selon que le demande l'état des choses, peuvent être faites, ou abrogées, ou changées en quelque maniére: de même qu'un Médecin prescrit sagement à la même personne une Diéte tantôt grande, tantôt petite, & dès Remédes tantôt restaurans, tantôt évacuans.

3. La troisiéme Faculté, qui rend l'Homme propre aux Actions dont il s'agit, c'est la connoissance des *Nombres*, des *Poids*, & des *Mesures*; connoissance qui renferme celle de rassembler en un total plusieurs choses, par exemple, plusieurs moindres Biens, & de les *comparer* ensemble, selon leurs *différences* & leurs *proportions* respectives. Par-là l'Homme peut se former l'idée du *Souverain Bien*, qui est un assemblage de tous les Biens; & l'idée d'un Bien, qui est plus ou moins grand, étant comparé avec un autre: il peut soustraire les Biens particuliers les uns des autres, & estimer la proportion qu'il y a entre ceux qui sont égaux ou inégaux; opérations, qui étant appliquées à diriger les Actions Humaines, pour l'avancement de la meilleure Fin, sont ce en quoi consistent toutes les Loix Naturelles.

4. Une Faculté approchante de celle-là, c'est la connoissance de l'*Ordre*, par laquelle ou l'on observe celui qui est déja établi, ou l'on établit un dans ce que l'on veut faire, & l'on juge de quelle importance il est de joindre les forces de plusieurs pour produire un certain effet, sur-tout le Bien Commun; ainsi que cela se voit dans un Corps d'Armée, & dans un Etat formé. Il m'est venu dans l'esprit, en méditant sur ce sujet avec attention, que, pour comprendre bien distinctement la nature & la vertu de l'Ordre, rien n'est plus utile que de le considérer dans le sujet le plus simple, où l'on en découvre aussi l'effet le plus simple. Or je ne vois point de sujet plus simple, ni d'effet plus simple, qu'on puisse déduire démonstrativement de l'Ordre qui s'y remarque, que l'Ordre Géométrique des *Lignes Droites*, & des *Mouvemens Composez*, d'où DESCARTES (*b*) a démontré que peuvent naître ses *Courbes* Géométriques. (*b*) *Geometr.* Lib. II. Ce Philosophe a prouvé, par les principes de l'*Analyse*, Que la nature & les propriétez d'une Ligne décrite par des Mouvemens Composez, n'est pas susceptible d'un Calcul exact, ou de démonstration, à moins que tous les autres Mouvemens, subordonnez les uns aux autres, ne soient réglez par un seul. Cette observation sur une Ligne, qui est certainement l'effet le plus simple des Mouvemens Composez, est également vraie en matiére de tous les Effets qui dépendent du concours de plusieurs Causes. Il faut que, de ces Causes, les unes soient réglées par les autres dans un certain Ordre, & que toutes le soient par un Pouvoir unique & supréme: autrement il seroit incertain, quel Effet résulteroit de leur concours; & par conséquent ou leur secours réuni ne tendroit à l'aquisition d'aucune Fin, ou il y tendroit par des Moiens, dont on ne sauroit s'ils y sont propres, ou non. A la faveur de cette connoissance, & en considérant la suite des Causes Subordonnées que les Sens nous font appercevoir,

telles fautes ne se trouvent corrigées ni de sa main, ni de celle de Mr. le Docteur BENTLEY, sur l'exemplaire dont la collation m'a été communiquée. Et déformais on pourra l'inferer de mon silence seul, quand j'indiquerai les corrections que j'ai faites.

(6) Il y a dans l'Original: *Sermo* ENIM &c. Mais, dans l'*Errata*, qui est à la fin du Livre, l'Auteur avoit corrigé, comme il faut, *Sermo* ETIAM &c. Cependant le Traducteur Anglois, faute d'y prendre garde, a conservé la liaison vicieuse: *For Speech* &c. dit-il.

voir, nôtre Esprit découvre très-distinctement une *Cause Prémiére*, qui est DIEU, le Conducteur Souverain du Monde; & il peut prévoir ce qui arrivera par un effet des Facultez de tous les Etres Raisonnables, rangez dans une subordination connuë: deux choses, qui engagent les Hommes à se reconnoître Membres subordonnez de cette grande Société, où tous les Etres Raisonnables sont compris, comme étant dans le Roiaume de DIEU.

5. De là naît un excellent privilége, & qui est d'un grand secours pour former & entretenir cette Société, je veux dire le pouvoir que nôtre Ame a d'*exciter*, de *retenir*, & de *moderer* les *Passions*, & de les diriger à la recherche de plus grands Biens, & à la fuite de plus grands Maux, qu'aucun autre Animal n'est capable d'en connoître. Car nous nous formons des idées & de plus grands Biens, que les Bêtes n'en conçoivent, & de Biens universels, de leur total, de leurs suites rangées en ordre: nous sentons aussi, que nous pouvons détourner nôtre Ame des Pensées & des Passions, qui regardent uniquement nôtre intérêt particulier, & les déterminer à procurer, entant qu'en nous est, le Bien Public; en quoi paroît sur-tout l'usage de nôtre *Liberté*. Je n'entrerai point dans les disputes sur la *Liberté*, que d'autres ont épuisées. Ce qu'il y a ici, à mon avis, hors de toute contestation, c'est qu'en matiére d'Actions externes, tels que sont les *Contracts*, leur observation ou leur violation, l'Homme est naturellement assez libre, pour n'être determiné à rien, que par son propre Jugement; & que pour former ce Jugement, il peut appeller au secours non seulement les *Sens*, mais encore la *Mémoire:* par où il est capable d'examiner, si telle ou telle chose, qu'il fera, s'accorde avec le Bien Public, ou avec des motifs solides de Vertu? & si son Bonheur particulier dépend, ou non, du maintien de ce Bien Public &c. J'ai remarqué, que le Systême Politique d'HOBBES même dans son Traité *du Citoien*, suppose, & avec raison, ce principe, comme une *Demande* incontestable, (*c*) Que les Hommes peuvent faire ensemble des Accords & des Conventions, pour transférer leurs Droits à quelcun en vuë du Bien Commun. Il est vrai, qu'ailleurs il veut que chacun d'eux ne puisse chercher que son avantage particulier. Mais, puisque les Hommes ont naturellement une Faculté si noble, si étenduë, qu'elle les rend capables de comprendre, & d'embrasser le plus grand assemblage de Biens, ou le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables; le Lecteur jugera aisément, si ce n'est pas dans l'exercice vigoureux & perpétuel d'une telle Faculté, que consiste la Souveraine Félicité de chacun en particulier. Je ne donne pas, au reste, cette Liberté pour une Faculté distincte du pouvoir de l'*Entendement* & de la *Volonté:* elle résulte de leur concours, & cela suffit. Chacun voit, qu'elle a une influence prochaine, pour disposer & mettre les Hommes en état de résister à tous les mouvemens subits de Passion; de régler leurs Mœurs, prémiérement selon les *Loix Naturelles*, & puis sur les *Loix Civiles*; & par conséquent d'entretenir la plus vaste & la plus étroite de toutes les Societez.

(*c*) *De Cive*, Cap. V. § 6.

Entre les Facultez, dont je viens de parler, il y en a deux, savoir, la *Droite Raison*, & l'intelligence des *Idées Universelles*, sur quoi je juge à propos de m'éten-

§ V. (1) Injuriâ *factum censere debemus, quod rectae Rationi repugnat* (hoc est, *quod contradicit alicui veritati à veris principiis rectè ratiocinando collectae*) &c. De Cive, *Cap.* II. § 1.

(2) *Per rectam rationem, in Statu hominum naturali, intelligo, non, ut multi, Facultatem infal-*

tendre un peu. Pour les autres, il suffira d'en dire briévement quelque chose.

§ V. COMMENÇONS par la DROITE RAISON. Il est d'autant plus nécessaire d'en traiter avec soin, que ce qui est *droit* se fait en même tems connoître lui-même, & son contraire; de sorte qu'en matiére de *Morale*, il doit être mis au même rang, que tient, dans la *Médecine*, la *Santé*, dont la connoissance précéde naturellement celle des *Maladies*. D'ailleurs, HOBBES convient en ceci avec les autres Philosophes, que la *Droite Raison* est la Régle des Actions Humaines, avant même qu'il y aît aucune Loi Civile. Et s'il étoit d'accord avec lui-même, il n'y auroit pas grande dispute entre lui & nous, sur la définition de cette Faculté. Car, dans une parenthése où il semble vouloir définir la *Droite Raison*, il donne à entendre (1) qu'elle renferme *les Véritez qui se déduisent de vrais Principes, par un bon Raisonnement*. J'estime, pour moi, que, sur ce sujet, l'idée de *Droite Raison* a un peu plus d'étenduë. Les *Principes*, ou les Véritez connuës par elles-mêmes, y sont comprises, aussi bien que les *Conséquences* qui s'en déduisent; & elle marque l'effet du *Jugement*, tant (a) *Simple*, que *Composé*. L'étymologie du mot (b) Latin, d'où vient celui de *Raison*, favorise cette explication: car il donne à entendre une pensée (c) certaine, fixe, conforme à la nature des choses, soit qu'on la juge évidente par elle-même, ou en conséquence de bonnes preuves. Le sens du terme se trouve aussi conforme à l'Usage, qui est le Maître des Langues: car, quand on parle des Propositions les plus évidentes par elles-mêmes, comme celle-ci, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; tout le monde les reconnoît pour autant de Maximes de la Raison, aussi bien que celles qui ont besoin de preuve. HOBBES ne fera peut-être pas difficulté d'admettre luimeme ce sens plus général, que nous donnons au mot de *Raison*. Nous sommes, du reste, d'accord avec lui, sur ce qu'il dit, que, par la *Droite Raison* il ne faut pas entendre (2) *une Faculté infaillible; comme font plusieurs*, ajoûte-t'il: je ne sai qui ils sont. Il faut cependant entendre ici une Faculté, qui ne se trompe point dans les actes de Jugement dont il s'agit. Et elle n'est pas proprement l'*acte de raisonner*, comme le prétend HOBBES sans raison; mais l'effet du Jugement; c'est-à-dire, qu'elle renferme toutes les Propositions Vraies, que l'on conserve dans sa mémoire, soit Prémisses, ou Conclusions, dont quelques-unes, du nombre de celles qui sont Pratiques, doivent être appellées *Loix*. Car c'est avec de telles Propositions que l'on compare les *Actions Humaines*, pour examiner si elles sont *Bonnes*, & non pas avec les actes de Raisonnement, par le moien desquels on vient à les former. Je conviendrai néanmoins sans peine, que ces actes entrent dans l'idée complette de la *Droite Raison*.

En quoi consiste la *Droite Raison*; & quelle en est la régle.

(a) *Tam noetici, quàm dianoetici.*

(b) *Ratio.*

(c) *Rata Sententia.*

Mais rien n'est plus faux, que ce qu'ajoûte nôtre Philosophe, pour justifier la maniére dont il explique sa définition de la *Droite Raison*, en disant que, par l'*acte de raisonner*, il entend le *raisonnement particulier de chacun*, (3) *parce que, dans l'Etat de Nature, ou hors de toute Société Civile, personne ne pouvant distinguer la Droite Raison d'avec la Fausse, qu'en la comparant avec la sienne, la Raison de cha-*

infallibilem, sed ratiocinandi actum &c. Ibid. in *Annotat.*

(3) *Id est, Ratiocinationem uniuscujusque propriam..... Tamen extra Civitatem, ubi rectam Rationem à falsa dignoscere, nisi comparatione facta cum sua nemo potest, sua cujusque ratio non*

chacun est non seulement la Régle de ses propres Actions, qu'il fait à ses risques, mais encore doit être regardée comme la mesure des Actions d'autrui, en ce qui l'intéresse lui-même. Il est certain, au contraire, qu'on n'a nul besoin, hors des Sociétez Civiles, de comparer la Raison des autres avec la sienne propre, pour distinguer celle qui est Droite d'avec celle qui ne l'est pas; parce qu'il y a une Régle commune, par laquelle on doit juger & de sa propre Raison, ou de son Opinion particuliére, & de celle de tout autre. Cette Régle, c'est la *Nature des Choses*, qu'il faut bien considérer & examiner, avec le secours de toutes nos Facultez, autant qu'elle s'offre à nous. C'est avec elle qu'il faut comparer & les Prémisses, & les Conclusions, soit qu'on les aît formées soi-même, ou que ce soient les autres, fût-ce l'*Etat*, ou le Souverain, dans un Gouvernement Civil déja etabli. La *Vérité*, qui est la *Rectitude* même des Propositions formées touchant les Choses & les Actions, ou actuellement existentes, ou qui existeront quelque jour, consiste dans leur convenance avec les Choses mêmes sur quoi on les forme. Car nos Pensées touchant les Choses, ou les *Idées simples* que nous en avons, sont autant d'Images des Choses; or toute la vérité & la perfection d'une Image consiste à représenter exactement son Original. Et les Propositions Vraies sont ou un assemblage d'Idées, qui frappent nôtre Esprit dans une seule & même Chose, fait par voie d'*Affirmation;* ou une Séparation d'Idées qui représentent des Choses différentes, faites par voie de *Négation.* Il faut donc nécessairement, que la *Vérité* ou la *Rectitude* de ces Propositions dépende toute entiére de leur conformité avec les Choses memes; comme la Vérité des *Idées Simples* en dépend, de l'aveu de tout le monde.

Posons donc pour maxime incontestable, qu'un Homme qui juge des Choses autrement qu'elles ne sont, ne juge pas selon la *Droite Raison*, ou n'use pas bien de son Jugement; mais que celui qui affirme ou nie conformément à ce que les Choses sont, juge selon la *Droite Raison.*

Qu'il n'y a que les *Propositions* conformes à la Nature des Choses, qui soient *Vraies.*

§ VI. Et il n'importe ici, que celui qui juge autrement des Choses qu'elles ne sont, soit Supérieur ou Inférieur, Souverain ou Sujet. Car la Vérité ou la Rectitude d'une Proposition ne dépend en aucune maniére de la Subordination établie entre les Hommes, mais uniquement de la convenance de ce que l'on affirme ou que l'on nie, avec la Nature des Choses sur quoi la Proposition roule. En vain objecteroit-on, qu'il y a des Propositions Mathématiques, (1) ou autres semblables qu'on peut inventer, qui passent pour vraies,

non modo pro actionum propriarum, quae suo periculo fiunt, regula, sed etiam in suis rebus pro rationis alienae mensura censenda est. Ibid.

§ VI. (1) Telles (dit ici Mr. Maxwell.) que les Démonstrations qu'on fait sur des *Mondes imaginaires*, ou sur des Systêmes qu'on invente.

(2) „ Ainsi, quoi qu'il n'y ait peut-être „ dans le Monde aucun Corps, qui soit ex„ actement une *Sphére*, ou un *Cube*, comme „ les Démonstrations Mathématiques sur de „ tels sujets les supposent; & quoi que les „ *Courbes*, sur lesquelles les Planétes font „ leurs révolutions, ne soient pas de parfai„ tes *Ellipses*; cependant les Sphéres, les „ Cubes &c. que nous rencontrons, différent „ si peu de semblables Figures qui seroient „ parfaitement telles, que la différence n'est „ d'aucune conséquence pour l'usage de la „ Vie Humaine, pour l'*Arpentage*, le *Jaugeage*, l'*Astronomie* &c. Maxwell.

(3) *Aequivocè tantum.* Expression de la Philosophie *Péripatéticienne.* Car voici ce qu'Aristote entendoit par 'Ὁμώνυμα, ou *Aequivoca*, comme traduisent ses Interprêtes; Aequivoca *dicuntur, quorum solum nomen commune est, secundum nomen vero substantiae ratio diversa; ut Animal, Homo, & quod pingitur:*

vraies, quoi qu'il n'existe rien à quoi elles soient conformes. Car, comme ce sont de pures suppositions, où l'on ne décide rien sur l'existence de quelque chose de réel hors de nôtre Esprit, on ne doit non plus les comparer avec rien d'extérieur, mais il faut seulement chercher la convenance qu'il y a entre les termes dont elles sont composées; & c'est uniquement en cela que consiste leur vérité. Aussi ne sont-elles d'aucun usage dans la Vie Humaine, à moins qu'il ne se trouve, hors de nôtre pensée, (2) quelque chose de fait, ou que nous puissions faire, qui soit tel, qu'il ne différe en rien de considérable, des idées que nous nous sommes formées. Si le Sujet d'une Proposition, ou quelque chose de fort approchant, ne peut absolument exister, c'est un jeu & un badinage; la Proposition n'est appellée *Vraie*, que (3) par une simple conformité de nom. Car la Vérité Compléxe, qui consiste uniquement dans la convenance des termes d'une Proposition, n'est pas de même nature, quand l'existence des (4) termes est impossible, que lors qu'elle est du moins possible, encore que les termes n'existent pas actuellement, & ne doivent point exister. Dans le prémier cas, si c'est une espéce de Vérité, elle est entiérement inutile. Quoi qu'il en soit, il est clair, que toute Proposition, dont le Sujet ou existe, ou existera, c'est-à-dire, dont le Sujet est conforme aux Choses existentes hors de nôtre Esprit, qui sont ou qui doivent être, demande aussi un Attribut qui convienne à ces Choses; & qu'ainsi la Proposition entiére doit être conforme à la Nature particuliére de chaque Chose existente hors de nôtre Esprit; ce qui est le principal point, sur lequel nous insistons à l'heure qu'il est.

Il est certain encore, que chaque Homme en particulier, & son droit sur les Choses ou les Personnes, quel qu'il soit, ne sont pas de pures chiméres, mais des réalitez, que l'on doit considerer comme existentes hors de nôtre pensée, puis que les Droits de chacun se rappotent à l'usage des Choses extérieures, & à certains Effets agréables aux Hommes, qui en résultent; de sorte que les Propositions, ou les Maximes de la Raison sur ce Sujet, si elles sont vraies, doivent nécessairement être conformes à l'état des Choses. Voilà ce que je veux principalement établir, en vuë de renverser de fond en comble les principes d'*Hobbes*. Car il n'en faut pas davantage, pour conclure, Que des Propositions contradictoires touchant le droit de deux Hommes aux mêmes Choses & sur les mémes Personnes, droit qui est le grand fondement du Systême de ce Philosophe; ne sauroient être des Maximes d'une Raison Droite.

§ VII.

gitur: horum enim solum nomen commune est, secundum nomen vero substantiae ratio diversa &c. C'est ainsi que BOECE (*in Categorias* ARISTOTEL. pag. 115. *Edit. Basil.*) exprime le sens de ce qui se trouve dans l'Original Grec du Philosophe, *Categor.* Part. I. Cap. I.

(4) „ Si les termes *ne peuvent point exister*, „ je ne vois pas, comment on peut rien dé- „ montrer là-dessus. Que peut-on démontrer, „ par exemple, au sujet d'un *Cercle quarré*? „ MAXWELL.

Le Traducteur Anglois suppose ici, qu'il s'agit d'idées dont le *sujet* & l'*attribut* soient manifestement contradictoires, comme un *Cercle quarré*, une *Montagne sans vallée* &c. Mais je ne saurois croire, qu'une telle pensée soit venuë dans l'esprit de nôtre Auteur. Quand il dit, que l'*existence des termes* d'une Proposition *est impossible*, l'impossibilité regarde directement l'existence du *sujet*, d'où résulte ensuite l'impossibilité de tout *attribut* qu'on pourroit imaginer qui y convînt, posé qu'il pût exister. La question se réduit donc à savoir, si l'on peut se faire quelque idée d'un *sujet*, dont l'existence est impossible, & auquel néanmoins on conçoive que tel ou tel *attribut* conviendroit, supposé qu'il existât?

Application de cela aux *Veritez de Pratique.*

§ VII. Il faut remarquer ici en passant, que, par les *Maximes Pratiques de la Raison*, j'entens ces sortes de Propositions qui montrent ou une certaine fin qu'on se propose, ou les *Moiens* que chacun a en sa puissance pour y parvenir; car c'est à quoi se réduit toute Pratique. Et la *Raison* est alors appellée *Droite*, quand elle décide véritablement, c'est-à-dire, de la maniére que la chose est, dans les Propositions qui enseignent, quelle est la meilleure & la plus nécessaire Fin de chacun, & quels sont les Moiens les plus propres à y conduire; ou, ce qui revient au même, quels effets de nôtre délibération & de nôtre volonté nous rendront, nous & les autres, les plus heureux que nous puissions être, & quelle est la maniére la plus sûre de produire ces Effets. C'est justement ainsi, qu'en *Géométrie* la *Raison Théorétique* est *Droite*, si une Quantité, qu'elle nous représente plus grande qu'une autre, est véritablement plus grande de sa nature: & une *Proposition Pratique* de la même Science est *Droite*, lors qu'elle nous enseigne une maniére de construire des *Problêmes*, telle que, si on la suit, on produira réellement l'Effet proposé. Une Décision, ou une Proposition, qui a ce caractére, n'est pas plus vraie dans la pensée & dans la bouche d'un Empereur, que dans celle d'un simple Particulier. Car, toute Raison Droite étant conforme aux Choses dont on juge; & chaque chose étant par elle-même une seule chose, toûjours semblable à elle-même: il s'ensuit, que la Droite Raison ne peut dicter à aucun Homme ce qui est contradictoire, & qui par conséquent répugne à la Droite Raison, dans l'esprit de tout autre Homme, qui pense à la même Chose.

De ce principe il suit encore une Régle, qui peut & doit être généralement établie, par rapport à tous les Hommes; c'est que *les Actions Humaines, dans tout le cours de la Vie de chacun, doivent être uniformes & d'accord entr'elles*; de sorte qu'on ne sauroit agir constamment selon la Droite Raison, si l'on imite celui qu'un Poëte décrit ainsi: (1) *Je ne m'accorde point avec moi-même, je dis blanc & noir en même tems: je laisse là ce que je voulois avoir, & je redemande ce que je viens de quitter: toute ma vie n'est qu'un haut & bas continuel.* En effet, l'idée d'une Proposition Vraie, en matiére de Pratique, par exemple, emporte essentiellement, qu'elle s'accorde avec les autres Propositions Vraies qu'on fait sur un sujet semblable, quoique le cas semblable arrive dans un autre tems, ou à un autre Homme. Par conséquent, quiconque juge bien là-dessus, doit nécessairement porter un Jugement uniforme. Si donc quelcun décide, que l'action qu'il fait, quand il prend pour soi les choses nécessaires à la Vie, dont les autres ne se sont pas encore emparez, est nécessaire pour le Bien Commun; il faut qu'en jugeant d'une action semblable de tout autre qui est dans le même cas, il reconnoisse, que cette action tend à la même fin. D'où il s'ensuit, que l'idée d'un Jugement droit renferme ici essentiellement, qu'on juge que ce que l'on croit véritablement nous être permis à nous-mêmes, doit l'être aux autres en pareil cas. Il en est de même des secours que quelcun croira véritablement pouvoir ou devoir

§ VII. (1) Ce Poëte, qu'on cite ici, c'est Horace, *Lib.* I. *Epist.* I. *vers.* 97, & *seqq.*

- - - *Quid mea quum pugnat sententia secum,*
Quod petiit, spernit; repetit quod nuper omisit;
Aestuat, & vitae disconvenit ordine toto?

J'ai suivi la Traduction du P. Tarteron.

§ VIII. (1) *Quoniam Verbum Dei per solam naturam regnantis aliud non supponitur, praeter rectam Ra-*

voir exiger des autres, selon la Droite Raison: car il est juste & raisonnable qu'il soit persuadé, que tout autre peut, ou doit, avec raison, exiger de lui les mêmes secours, dans de pareilles circonstances.

Hobbes n'a bronché si lourdement sur cette matiére, que faute de prendre garde qu'il y a une Régle commune à tous, savoir la Nature même des Choses, sur-tout celle de cette grande Fin, dont la recherche est nécessaire à tous les Etres Raisonnables, & des Moiens qui y conduisent naturellement: Régle par conséquent, avec laquelle il faut comparer la Raison de chacun d'eux, pour savoir si elle est Droite, ou non.

§ VIII. Remarquons encore en passant, combien *Hobbes* a des idées peu honorables à la Divinité, en qui il reconnoît néanmoins un Empire Naturel, conformément aux Maximes de la Raison. Dieu enseigne aux Hommes le Droit Naturel par les lumiéres d'une Raison Droite: mais en cela, selon nôtre Philosophe, il se contredit lui-même. Car, d'un côté, il leur dit, qu'ils doivent tous se battre l'un contre l'autre; il les met tous aux mains, pour s'égorger *injustement* de part & d'autre, puis que chacun d'eux respectivement ne fait que maintenir ses droits. De l'autre, il défend ensuite la Guerre entr'eux, par la même Raison Droite, & il veut pour cet effet qu'on céde des choses, qu'il ne laisse pas après cela de regarder encore comme telles, que chacun y a droit, & peut ainsi légitimement conserver ses prétensions, ou en poursuivre la jouïssance par la voie des Armes. Il faut, de toute nécessité, qu'*Hobbes* attribuë à Dieu toutes ces contradictions qu'il met dans ce qu'il appelle la *Droite Raison* des Hommes, qui jugent contradictoirement des choses nécessaires à la Vie de chacun; puis que c'est par cette même Raison qu'il (1) dit que Dieu régne, comme par une espéce de Loi. D'où il s'ensuit, que Dieu permet tout ce que cette Raison, prétenduë Droite, permet; & qu'on peut faire, sans violer aucune Loi, tout ce que cette Raison a enseigné être conforme au Droit Naturel. Car, dans l'endroit même où nôtre Philosophe prend à tâche de définir (2) le *Droit*, il le borne à *la liberté que chacun a d'user de ses Facultez Naturelles selon la Droite Raison.*

Idées d'Hobbes, également fausses & injurieuses à la Divinité.

Ainsi le Dieu d'*Hobbes* donne d'abord à chacun le droit d'envahir tout ce qui appartient aux autres. La *Droite Raison*, telle qu'il la conçoit ici, emporte la licence de commettre toute sorte de Crimes, & engage par-là tous les Hommes dans une Guerre funeste. Mais, après les avoir livrez à tous les Malheurs qui naissent des Crimes & de la Guerre, il prend une autre route, un peu meilleure, pour amener les misérables Mortels à la Justice, c'est-à-dire, à une Justice qui suffise pour leur faire éviter les Peines des Loix Civiles, & il tâche enfin d'établir entr'eux une sorte de Paix, telle que cette Justice peut procurer.

Les lumiéres & les Maximes de la *Raison*, que j'appelle *Droite*, sont bien différentes. Elle envisage en même tems toutes les parties de nôtre Bonheur, & de celui des autres: elle prévoit de loin les Causes de ce Bonheur qui dépendent

Rationem .... manifestum est, leges Dei per solam naturam regnantis, solas esse Leges Naturales &c. *De Cive*, Cap. XV. § 8.

(2) *Neque enim* Juris *nomine aliud significatur, quàm libertas, quam quisque habet, facultatibus naturalibus secundum rectam Rationem utendi.* Ibid. Cap. I. § 7.

dent de nous: & les voiant de leur nature si fort liées ensemble, qu'un sage soin de nôtre propre Félicité ne sauroit être separé du soin de celle des autres, c'est-à-dire, de tous les Etres Raisonnables, considerez comme formant une grande Société; elle nous enseigne, qu'il faut observer avec la derniére exactitude les Régles de la *Justice*, & envers Dieu, & envers les *Hommes*, & elle nous fait esperer, que de là il naîtra une très-heureuse *Paix*. Par où elle nous montre aussi d'avance, que les Actions de ceux qui s'arrogent un droit sur tout, ou qui font quelque chose d'approchant, tendent infailliblement à mettre partout le trouble & la confusion, à remplir le monde de Guerres, à causer les plus grandes Calamitez; de sorte qu'on n'a pas besoin, pour se convaincre d'une vérité si évidente, de s'exposer témérairement à en faire une triste expérience. Ainsi, bien loin de donner jamais aucun droit de commettre de telles Actions, elle ordonne d'entretenir les Amitiez, d'établir des Gouvernemens Civils où il n'y en a point encore, & de maintenir ceux qui sont déja établis; afin que non seulement on puisse se garantir des maux de la Guerre, que la folie de quelques Hommes est capable de produire, mais encore on se procure de puissans secours pour parvenir en même tems au plus haut point possible de Vertu & de Bonheur. Hobbes (3) au contraire est réduit à la nécessité d'affirmer généralement, que toutes les Maximes de la Droite Raison, même sur les Effets des Causes Naturelles, & sur les Propriétez des Nombres & des Figures, quelque vraies qu'elles soient, sont bien des Maximes de la Droite Raison dans un Etat où le Souverain les approuve, mais ne le sont pas dans un autre Etat, où le Souverain, par un effet de *folie* ou d'*ignorance*, les rejette & les contredit.

C'est, à mon avis, sur ce principe, que la Nature elle-même a posé le fondement & la Pierre angulaire du Temple de la *Concorde*. Car de là naît une Loi Naturelle, qui unit tous les *Etres Raisonnables*, c'est-à-dire, tous les Etres Sages (car la *Sagesse* n'est autre chose (4) qu'une Raison dans toute sa vigueur) qui unit, dis-je, tous ces Etres & les uns avec les autres, & avec Dieu, comme l'Etre infiniment Sage. Cette Loi est, *Que quiconque juge selon les lumiéres de la Droite Raison, & régle ses désirs sur un tel Jugement, doit s'accorder là-dessus avec tous les autres, qui font le même usage de la Droite Raison sur tel ou tel sujet.* D'où il s'ensuit encore par supposition (ce que nous établirons dans la suite plus au long, & sur ses principes propres) que, si quelque Etre Raisonnable que ce soit, ou quelque Etre Sage, a conclu, en bien raisonnant, que tel ou tel est le Devoir particulier de chacun par rapport au Bien Public, tous les autres, qui jugeront sainement, seront de même opinion.

Moien d'éviter les *Faux Raisonnemens.*

§ IX. Un autre avis, que je crois devoir donner ici, c'est que, pour maintenir

(3) L'Original porte ici: *Hoc autem ideo fieri posse censuit* Hobbius (*imò & necessario fieri*) *quoniam non observavit eandem esse omnium Normam (rerum Naturam) ad quam exigenda est omnium ratio, ut innotescat utrùm recta sit necne.* Mais cet *Hoc autem*, que le Traducteur Anglois a fidélement exprimé, ne sauroit convenir ici. Car nôtre Auteur vient de parler des conseils de la *Droite Raison*, bien entenduë, & des heureux effets qu'ils produisent, tout opposez aux idées d'Hobbes. Ainsi il est clair, que, sans y penser, il s'étoit exprimé de maniére à dire tout le contraire de ce qu'il avoit dans l'esprit. J'avois remedié à cette inexactitude, en traduisant comme si l'Auteur avoit écrit: *Contrarium autem* &c. ainsi que le sens

tenir nôtre Raison Droite, il faut éviter non seulement les *Paralogismes*, ou les faux Raisonnemens, mais encore se garder sur-tout des *Jugemens téméraires*, par lesquels on admet, comme vrai & évident de lui-même, quelque chose dont on n'a aucune preuve. Pour cet effet, on doit avoir grand soin que les *Idées simples*, qu'on se forme, soient & *claires*, par l'impression forte qu'une seule & même chose a fait sur nous en divers cas, à la faveur de divers Sens, & après diverses expériences; & *distinctes*, par les observations que nous aurons faites séparément sur chacune de ses parties; & enfin *complettes*, autant que nous pouvons les avoir, avec les secours de la *Mémoire* & de l'*Entendement*, joints au rapport de nos *Sens*. Il n'y a proprement & n'y peut avoir aucune fausseté dans ces impressions, qui viennent du dehors. A la vérité l'éloignement, la réfraction, ou la couleur que les Raions de Lumiére prennent dans les yeux, par exemple, d'une personne qui a la Jaunisse, lui donnent occasion, si elle n'est pas sur ses gardes, de porter un faux jugement. Mais on peut s'empêcher de tomber dans de telles erreurs, si, comme il le faut, avant que de juger, on examine tout ce qu'il y a dans le *Milieu*, qui est entre la *Faculté*, par laquelle on apperçoit, & les *Objets* apperçûs; Milieu, auquel on doit rapporter la disposition du *Sang*, des *Esprits Animaux* qui en découlent, & du *Cerveau*. C'est dans ce *Milieu* que se trouvent les choses qui causent en partie les impressions des Objets sensibles; & ainsi il faut nécessairement y faire attention, pour ne pas se tromper.

De plus, avant que de rien déterminer sur l'*identité* & la *liaison* des *Termes*, ou sur leur *diversité* & leur *opposition*, il faut les comparer très-exactement les uns avec les autres; & sur-tout prendre bien garde, quand il s'agit des *Prémiéres Véritez*, ou des *plus universelles*, de ne donner son consentement à aucune *Proposition*, sans y être forcé par une évidence à laquelle il ne soit pas possible de résister. Car la *Vérité* ne dépend nullement de nôtre volonté: mais elle consiste toute dans une vuë claire & nette de la *liaison* qu'il y a entre les *Choses*, & les *Idées distinctes* qu'elles excitent en nous; or ce que nous voions ainsi, nous le voions nécessairement, quand nôtre Faculté y fait attention: il est seulement en nôtre pouvoir, de rendre ou de ne pas rendre cette Faculté attentive. Voilà une Régle, qui sert à décider le principal point de nôtre Dispute. Car, toute la vérité des *Propositions Affirmatives* consistant dans la liaison des deux *Termes* dont elles sont composées; & ces *Termes* étant naturellement liez ensemble, à cause que l'un & l'autre est imprimé dans nôtre Esprit par une seule & même chose, qu'ils représentent sous différentes faces: il est clair, que les Véritez dépendent, non de la Volonté des Hommes, qui inventent des *Noms*, & qui les joignent ensemble à leur fantaisie, mais de la Nature même de chaque Chose, qui se peint, pour ainsi dire, dans nôtre Esprit. Or tous les mouvemens, que la Nature des Choses im-

sens le demande. Mais ma correction est devenuë superfluë, depuis que j'ai eû en main la collation de son Exemplaire, où il a effacé toute cette période, pour y substituer une pensée plus forte, & plus convenable à la suite du discours. Celle qui a été supprimée, n'étoit même, qu'une repétition, en autant de termes, de ce que l'Auteur avoit dit à la fin du § 7.

(4) Définition de CICÉRON, que nôtre Auteur a déja alléguée dans son *Discours Préliminaire*, § X. où j'ai cité l'original, dans la *Note* 1.

imprime au dedans de nous, sont néceſſaires, & viennent du Prémier Moteur, Auteur de la Nature même. Ainſi toutes les Idées, qui, en conſéquence d'un mouvement entiérement naturel, produit par les Choſes extérieures dans nos Sens & dans nôtre Imagination, préſentent à nôtre Ame quelque *Vérité Pratique* touchant les Actions les plus propres à avancer le Bien Commun, ſont autant de *Loix Naturelles*, comme nous le ferons voir plus bas, écrites dans nos cœurs & publiées par cette impreſſion même; de ſorte qu'on peut dire qu'elles viennent du Prémier Moteur, par l'intervention de la Nature des Choſes, de la même maniére que les *Axiomes Spéculatifs*, celui-ci, par exemple, *Que tous les Raions d'un même Cercle ſont égaux;* peuvent être dits néceſſairement imprimez dans nos Eſprits par la Prémiere Cauſe, à la faveur des Secondes. Le Juriſconſulte (1) MARCIEN, décrivant les *Loix* en général, les appelle, après (2) DÉMOSTHÉNE, *une invention & un préſent de la Divinité:* cela convient très-bien à la *Loi Naturelle*, par deſſus toute autre. Ceux qui rejettent la preuve de l'Exiſtence de DIEU, tirée de la néceſſité d'un *Prémier Moteur* (argument, qu'HOBBES (3) même trouve bon) ſemblent, à mon avis, renverſer le plus ancien & le plus ſolide fondement de la Religion. Cependant, s'ils inférent qu'il y a un DIEU, de l'ordre qu'on remarque entre les Choſes, de leurs différens rapports, & de la beauté qui en réſulte, ou de ce qu'un grand nombre des Choſes ſont deſtinées par la Nature à nôtre uſage, comme à une Fin qu'elle ſe propoſe; ils ſeront par-là contraints d'avouer, que DIEU eſt médiatement l'auteur des impreſſions néceſſaires, de la maniére que nous l'expliquons ici.

Que l'*abus de nôtre Liberté* eſt l'unique cauſe des *Faux Jugemens*, des *mauvaiſes diſpoſitions de la Volonté*, & des *Actions déréglées*.

§ X. CETTE obſervation, touchant la vérité des *Idées ſimples*, ou de toutes les impreſſions naturelles, me paroît d'une ſi grande importance, que j'oſe bien en inferer, Que ni la nature des Choſes qui ſont hors de nous, ni nôtre propre nature, ne nous déterminent jamais néceſſairement & inévitablement à porter un faux Jugement, ni par conſéquent à mal choiſir ou à mal faire; & que cela vient toûjours de quelque incertitude ou de quelque erreur de nôtre Entendement. Tout ce que nous jugeons, que nous déſirons, ou que nous faiſons, contre la Nature de toutes les Choſes, ou contre les indices qu'elles nous donnent, étant bien examinées, il faut l'attribuer uniquement à un uſage téméraire & précipité de nôtre Libre Arbitre, qui ſe laiſſant ſéduire par les attraits d'une utilité préſente, nous porte ainſi à décider légérement de ce ſur quoi nous n'avons pas aſſez de lumiéres. C'eſt, au contraire, à la Nature même des Choſes, & à la néceſſité de ſe rendre à l'évidence, que nous ſommes redevables de toutes les Véritez cértaines & immuables, en fait même de Morale. Nous ne ſaurions mettre ſur le compte de la Nature nos erreurs & nos égaremens, ſans faire injure & à nos Facultez, dont aucune ne nous détermine néceſſairement à embraſſer le Faux; & aux Choſes extérieures, dont les impreſſions naturelles ſont par elles-mêmes incapables de tromper; & à DIEU lui-

§ IX. (1) *Nam & Demoſthenes Orator ſic definit* [Legem] Τοῦτό ἐστι νόμος..... εὕρημα μὲν καὶ δῶρον Θεοῦ &c. DIGEST. Lib. I. Tit. III. *De Legibus* &c. Leg. 2.

(2) C'eſt dans ſa Harangue contre *Ariſtogiton*, pas loin du commencement, *pag.* 492. C. *Edit. Baſil.* 1572.

(3) C'eſt dans ſon *Leviathan*: *Nam qui ab Effectu quocumque quem viderit, ad Cauſam ejus proximam ratiocinaretur, & inde ad illius Cauſa*

lui-même, que l'on ne peut ſuppoſer ſans contradiction vouloir nous en impoſer.

Je poſe ce principe avec plus de fondement encore, que ne font les *Médecins*, lors qu'ils diſent, en parlant des *Humeurs* du Corps Humain, qu'il n'y a en elles de *mouvemens naturels*, que ceux qui ſervent à la conſervation & à la ſanté de l'Individu: tous les autres, qui tendent à produire des Maladies, ou à la deſtruction de l'Homme, ils les qualifient *non-naturels*. En quoi ils ont raiſon: car ils entendent par la *nature*, la conſtitution particuliére du Corps Humain, dont la conſervation eſt le but de leur Art; & ils ne nient point d'ailleurs, que les altérations les plus dangereuſes des Humeurs ne ſe faſſent ſelon les Loix générales de la Nature du Monde. Mais, dans l'Homme, l'erreur du Jugement, & la mauvaiſe diſpoſition de la Volonté, ne ſont ni convenables au panchant de ſa nature particuliére, qui la porte à chercher ſa véritable perfection, ni l'effet inévitable d'aucune impreſſion de quelle choſe extérieure que ce ſoit: elles viennent uniquement d'inadvertence & de témérité, comme de leur prémiére ſource; puis de la Coûtume ou de l'Exemple, de l'imitation de ce qu'on a déja fait, ou de ce que l'on voit faire aux autres. De ſorte que c'eſt très-injuſtement, qu'HOBBES vient nous étaler comme une grande découverte, & nous donner pour fondement de ſa nouvelle Politique, inventée à force de méditations profondes ſur la Nature Humaine, tout ce qu'il a remarqué dans les diſcours & dans la conduite d'une Cabale de gens dépourvûs de jugement & de probité.

Je ſuis perſuadé, que l'on peut trouver dans les prémiers Principes de la Morale, le même degré de néceſſité naturelle, que dans les Axiômes Spéculatifs. Pour ce qui eſt des Maximes, par leſquelles on doit déterminer ce qui concerne diverſes Actions particuliéres, revêtuës de leurs circonſtances, il ſuffit qu'on puiſſe avoir là-deſſus, quand il y a quelque néceſſité preſſante d'agir, des régles fondées ſur des raiſons vraiſemblables, autant que le comporte la foibleſſe de nos Eſprits, qui ne leur permet pas d'examiner toutes les choſes préſentes, moins encore de prévoir toutes les ſuites à venir. Ce qui réſulte d'un examen fait avec ſoin & avec précaution, de l'Expérience & du Témoignage fidéle de gens experts, telles que ſont les *Loix Civiles*, & les *Déciſions des Tribunaux*; tout cela approche fort des Véritez qui ſont d'une néceſſité naturelle. C'eſt donc par-là qu'il faut juger des inclinations de la Nature Humaine, & non pas par les actions que les Hommes font à l'étourdie. La Délibération, l'Expérience, & tous les autres moiens qui aident à découvrir la Vérité, nous ménent toûjours plus près de cette ſituation où nôtre Ame eſt ſi fortement frappée de l'impreſſion naturelle des Choſes, qu'elle ne peut penſer autrement qu'elle ne penſe; ce qui arrive, quand elle juge ſur l'évidence des Sens, ou ſur des Démonſtrations claires & palpables. De ſorte que, plus on eſt porté à juger néceſſairement & ſans pouvoir s'en empêcher, & plus le Jugement doit être regardé

ſæ Cauſam proximam procederet, & in Cauſarum deinceps ordinem profunde ſe immergeret, inveniret tandem (cum veterum Philoſophorum ſanioribus) unicum eſſe primum Motorem, id eſt, unicam & aeternam Rerum omnium Cauſam, quam appellant omnes DEUM &c. Cap. XII. *pag.* 55, 56.

gardé comme naturel, ou comme approchant du naturel. Au lieu qu'*Hobbes* régle l'idée qu'il nous donne de la Nature Humaine, sur des Actions témérairement produites; en quoi il raisonne aussi mal, que si l'on jugeoit de la nature d'un *Arbre*, par les *Champignons*, ou la *Mousse*, qui croissent quelquefois sur son écorce.

De la Faculté de former des *Idées Universelles*, & de les exprimer par la *Parole*, ou par l'*Ecriture*.

§ XI. La *seconde Faculté* de nôtre Ame, dont je me suis proposé de traiter, c'est celle de former des Idées Universelles, en faisant abstraction des qualitez accidentelles qui distinguent chaque Chose. C'est-là un grand secours pour aider à la *Mémoire*, & par conséquent à la *Prudence*, qui en dépend; de plus, à toute autre Vertu qui a quelque liaison avec celle-là, comme aussi à toute Action & toute Habitude, qui contribuent à rendre la Vie Humaine plus uniforme, plus belle, & plus heureuse. En effet, quand une fois on connoît les Attributs qui conviennent à une seule ou à quelque peu de Natures particuliéres, considerées en général, soit qu'ils regardent leur constitution interne, ou leurs Causes & leurs Effets; on peut les appliquer, presque sans aucune peine, à une infinité d'Individus, & aux diverses circonstances où ils se trouvent. De là naissent toutes les Sciences, comme étant toutes composées d'Idées Universelles. C'est à la faveur de ces sortes d'Idées, que l'on vient à se faire des Abrégez d'*Histoire Naturelle*, & que l'on en retient aisément les principaux chefs; d'où (sans parler d'autres usages) l'on apprend en très-peu de tems, quelles sont les Choses nécessaires pour la conservation & pour la perfection de nôtre propre Nature, & en même tems de celles des autres.

De même aussi les Préceptes des Arts étant généraux, nous instruisent en abrégé des moiens dont tous les Hommes se sont servis, ou peuvent se servir, avec le secours de leurs Facultez bien disposées, pour arriver au but de chaque Art. La *Logique*, la *Médecine*, la *Morale*, l'Art de la *Navigation*, l'*Architecture*, n'enseignent pas à un seul Homme en particulier, à *Aristote*, par exemple, comment il doit conduire sa Raison pour découvrir la Vérité sur tel ou tel sujet seulement; ni à *Hippocrate*, de quelle maniére il doit s'y prendre pour se maintenir lui-même en bonne santé, ou pour se guérir, quand il vient à tomber

§ XI. (1) „ Il est à remarquer, que les „ Peuples qui ont le plus beau teint, sont „ ceux qui vivent prés des Poles, & que gé„ néralement parlant le teint devient plus „ brun, à mesure que les Habitans d'un Païs „ s'approchent plus de la Ligne Equinoctia„ le. Les *Suedois*, les *Anglois*, les *François*, „ les *Espagnols*, les natifs de *Barbarie*, ont „ par degrez la couleur plus basanée les uns que „ les autres, à proportion de cette distance; „ ce qui vient manifestement du plus grand „ degré de chaleur de leurs Climats. Les „ natifs d'*Afrique*, qui habitent entre les Tro„ piques sont du brun le plus foncé, & plus „ que celui des natifs d'*Amérique* ou d'*Asie* à „ la même Latitude: de quoi il y a probable„ ment une de ces deux causes, ou l'une & „ l'autre ensemble. 1. Certaines exhalaisons „ soûterraines, ou de Minéraux, ou d'autres „ choses particuliéres à ces endroits d'*Afri„ que*. 2. Un plus grand degré de chaleur, „ que dans les Païs d'*Asie* & d'*Afrique* à la „ même Latitude. Les Contrées de l'inté„ rieur de l'*Afrique* sont les plus mal arro„ sées que nous connoissions. Car les Va„ peurs, qui, en forme de Rosée ou de „ Pluie &c. humectent la Terre, tombent la „ plûpart avant que de pouvoir arriver jus„ qu'à ces endroits-là, qui sont à une gran„ de distance de l'*Ocean*, d'où elles s'exha„ lent. Le Terroir aussi y est généralement „ plus sablonneux, que dans les quartiers des „ autres Païs qui y répondent; ce qui y aug„ mente beaucoup la réflexion de la Chaleur: „ réflexion, d'où le degré de chaleur que „ nous sentons vient plus qu'on ne s'imagi„ ne

ber malade; ni à *Palinure*, ce qu'il doit faire pour arriver à un certain Port. Mais, dans tout Art, on considére le but que se proposent tous les Hommes dans ce qui en fait l'objet, & par conséquent le Bien qu'ils y cherchent: on choisit pour cet effet des Moiens généraux, & l'on en prescrit l'usage; de sorte que les Maîtres, & les Disciples, commencent les uns & les autres par faire attention à cesPrincipes généraux. D'où il paroît, pour le dire en passant, qu'en matiére de tout Art, les Hommes peuvent non seulement considerer le Bien général avant leur avantage particulier, mais encore qu'ils le font ordinairement: quoi que rien n'empéche qu'un *Hippocrate*, par exemple, tournant l'usage des Préceptes généraux à quelque vuë particuliére, ne s'en serve à conserver sa santé, aussi bien que celle des autres; & qu'un *Vitruve* ne fasse bâtir une Maison pour lui-même, après en avoir fait bâtir pour d'autres.

Un autre avantage qui revient de l'observation des *Idées Universelles*, & des Propositions, Spéculatives ou Pratiques, que nôtre Ame forme naturellement, c'est que de là on tire des *Régles invariables*, & en quelque façon *éternelles*, pour juger des Actions Humaines. J'indiquerai dans la suite un bon nombre de ces sortes de Propositions ou de Régles, dans lesquelles le Lecteur verra distinctement comment elles sont composées de certaines Idées Générales; combien ces Idées sont naturelles à l'Entendement Humain; & de quel grand usage elles sont par rapport à la *Piété*, au *Gouvernement Civil*, à la *Paix* & au *Commerce* des différentes *Nations*.

Mais il est bon, avant que d'en venir là, de faire quelques remarques au sujet du pouvoir & du panchant que notre Ame a naturellement à établir des *Signes arbitraires*, principalement ceux de la *Parole*, soit de vive voix, ou par écrit, pour se rappeller dans la mémoire, ou pour communiquer à autrui, ses propres Idées, tant universelles, que particuliéres. Cette Faculté, qui met une différence très-considérable entre l'Homme & le reste des Animaux, sert beaucoup & à former, & à conserver les *Sociétez*. Et pour comprendre comment les Hommes se sont accordez généralement dans l'usage de ces sortes de Signes, il ne faut que considérer, comme nous le devons en qualité de *Chrétiens*, ce que nous apprenons de l'Histoire Sainte, que tout le Genre (1) Humain

„ ne communément, comme il paroît de ce „ que la Neige demeure long tems à se fondre sur le Sommet des hautes Montagnes, „ même sous la Ligne Equinoctiale, ou tout „ auprès; la chaleur directe du Soleil n'y étant pas souvent assez forte pour fondre la „ Neige. C'est pourquoi dans les endroits „ d'*Asie* ou d'*Amérique* qui sont entre les Tropiques, le Climat est plus temperé, que „ dans ceux d'*Afrique* à la même Latitude, „ parce qu'il n'y a pas tant de Sables, & „ qu'ils reçoivent plus de Pluie &c. aiant „ d'ailleurs plus de Riviéres, dont l'*Amérique Meridionale* est très-bien fournie. Outre „ que la Ligne coupe l'*Asie* entre des Iles, & „ des Parties du Continent, qui étant près de „ la Mer, sont plus rafraichies par les Vents de „ ce côté-là. Par ces raisons, il me paroît „ fort vraisemblable, que la Couleur des *Negres*, qui vient immédiatement d'une humeur pituiteuse entre la peau intérieure & „ extérieure, doit sa prémiére origine au „ Climat qu'ils habitent, & que les Hommes „ Blancs & Noirs descendent tous d'une même tige." MAXWELL.

Il y a une Dissertation Latine de feu Mr. J. ALBERT FABRICIUS, intitulée, *De Hominibus Orbis nostri incolis, specie & ortu avito inter se non differentibus.* Elle a été imprimée dans le Recueil de ses *Opuscules*, qui parut en 1738. à *Hambourg*; & l'on en trouve un Extrait dans la BIBLIOTHEQUE RAISONNEE, Tom. XXII. Part. II. Articl. 6. pag. 445, & *suiv.* On y verra, que divers anciens Auteurs ont allégué la même raison, que Mr. *Maxwell* donne ici de la couleur notre

main est venu d'une seule tige. Ainsi *Eve* ne fit sans doute aucune difficulté de se servir des Mots qu'*Adam* avoit inventez, & pour la fin qu'il s'étoit proposée dans leur établissement. Les Descendans de ce prémier Homme & de cette prémiére Femme, sucérent ensuite avec le lait la signification des Mots qu'ils entendoient prononcer. En supposant même, s'il plaît ainsi à HOBBES, que, dans l'Etat de Nature, il faille considerer les Hommes comme sortis tout d'un coup de la Terre, à la maniére des Champignons, se trouvant dès-lors en âge de personnes faites, & n'étant liez par aucune obligation les uns envers les autres; la Raison, en ce cas-là, leur auroit conseillé de s'accorder, tout autant qu'ils étoient qui pouvoient avoir occasion de commercer les uns avec les autres, sur l'usage de certains Mots, ou autres Signes, par lesquels ils désignassent les mêmes choses. Et il n'auroit été d'aucune importance, que tel ou tel d'entr'eux fût le prémier, plûtôt qu'un autre, à emploier tel ou tel Signe pour marquer certaines Idées ou certaines Choses: mais chacun avoit grand intérêt, que l'on convînt ensemble de quelque marque commune, à la faveur de laquelle ils pussent tous exprimer chaque Chose, & s'entrecommuniquer leurs pensées. Car de cette maniére chacun, en faisant part aux autres de ses propres observations, pouvoit leur donner de plus grandes lumiéres, qu'ils n'en avoient. Ainsi, à l'aide de la Parole, l'expérience & la réflexion des Hommes du Siécle présent, peuvent montrer aux Siécles à venir un plus court chemin à la Prudence & au Bonheur, & leur faciliter la pratique de toute sorte de Vertus. Les Hommes peuvent par-là déliberer entr'eux sur les *Conventions* & les *Loix* qu'ils veulent faire; publier celles dont ils sont convenus; examiner si elles ont été bien observées; produire & recevoir des Témoignages; prononcer enfin selon les Preuves alléguées. Tout cela est particulier à la Nature Humaine, & rend l'Homme plus propre à la Société. *Hobbes* même n'osera pas le nier.

Des *Actes reflêchis* de nôtre Ame; & de la *Conscience*.

§ XII. NE puis-je pas encore mettre ici au rang des Perfections de l'Entendement Humain, le pouvoir qu'il a de reflêchir sur lui-même; d'examiner les Habitudes, ou les dispositions de l'Ame, qui naissent de ses actes précedens; conserver le souvenir des Véritez qu'il a une fois conçuës, les rassembler, & les comparer avec les Actions sur lesquelles il delibére; juger, de quel côté l'Ame panche; & la diriger à la recherche de ce qui paroît le meilleur à faire? Nôtre Ame a un sentiment intérieur de tous ses actes propres: elle peut remarquer, & elle remarque souvent, par quels motifs & quels principes ils sont produits: elle exerce naturellement envers soi l'office de Juge, & par-là elle se cause à elle-même ou de la tranquillité & de la joie, ou des inquiétudes & de la tristesse. C'est dans cette Faculté de nôtre Ame, & dans les actes qui en proviennent, que consiste toute la force de la *Conscience*, qui fait que l'Homme envisage les Loix, examine ses Actions passées, & dirige celles auxquelles il veut se déterminer à l'avenir. On ne voit aucune trace d'une Faculté si noble

re des Hommes de certains Païs; à quoi Mr. *Fabricius*, qui l'approuve, ajoûte quelques autres causes, mais qui se rapportent toutes à certaines qualitez particuliéres des Païs, ou de ce qui s'y trouve.

ble, dans tout le reste des Animaux. C'est un principe très-puissant & pour produire la Vertu, & pour l'augmenter: & il n'a pas moins d'influence sur la fondation & sur la conservation des Sociétez, tant entre ceux qui ne sont soûmis à aucun Gouvernement Civil, qu'entre les Membres d'un meme Etat. Aussi le principal but de mon Ouvrage tend-il à montrer, comment ce pouvoir de nôtre Ame se déploie, ou de lui-même, ou excité par l'impression des Objets extérieurs, à former certaines Propositions Pratiques, Universelles, qui nous donnent une idée plus distincte du Bonheur possible de tous les Hommes, & des Actions par lesquelles ils peuvent le plus sûrement y parvenir, dans toute sorte de circonstances, quelque grande qu'en soit la variété. Car voilà les Régles des Actions Humaines, & en un mot les *Loix Naturelles.*

Je n'ajoûterai rien ici sur la connoissance des *Nombres*, de la *Mesure*, de l'*Ordre*, du *Libre Arbitre*, & autres choses particuliéres à l'Homme, qui font beaucoup au sujet. J'en ai parlé suffisamment (*a*) ci-dessus.

(*a*) § 4.

Considération du *Corps Humain* 1. En ce qu'il a de commun avec tous les autres *Corps*.

§ XIII. Passons donc à la considération du *Corps Humain;* sur quoi il se présente quelques observations importantes, que ceux qui traitent ce sujet, négligent ordinairement, ou du moins omettent.

La *Vie*, la *Santé* du *Corps*, & l'*état le plus parfait* dont il est susceptible, posé que l'on aît soin en même tems de toutes les autres choses, autant que chacune le mérite; sont sans contredit partie du Bonheur, que la Droite Raison se propose. Le Corps a d'ailleurs diverses Facultez & plusieurs Usages, qui sont autant de moiens très-utiles à chaque Homme tout entier, tant pour perfectionner son Ame, que pour la recherche du Bien Commun. Ainsi une contemplation attentive du Corps Humain, ne peut que nous fournir dequoi mieux juger de la nature de cette grande Fin, & de l'usage des Moiens qui y conduisent: Véritez, en quoi consiste toute la *Loi Naturelle*, dont nous cherchons l'origine, & les principales parties.

Et d'abord, il faut, à mon avis, poser ici pour maxime générale, Que tout ce qu'il y a dans la construction de nôtre Corps, artistement formé par la Sagesse & la Puissance Divine, d'où l'on vient à connoître que le Bonheur possible des Hommes dépend de plusieurs Causes, & sur-tout des Agens Raisonnables, de telle sorte qu'on ne peut esperer d'être heureux qu'en pensant à la Félicité Publique en même tems qu'à la sienne propre; tout ce qui montre aussi, que chacun, à la faveur des Facultez de son Corps, peut faire quelque chose qui contribuë à l'aquisition de cette Fin, & se procurer les secours dont il a besoin de la part des autres Hommes, par où il travaille à se rendre heureux lui-même autant qu'il lui est possible: que tout cela, dis-je, prouve certainement, qu'on découvre dans la nature même du Corps Humain des indices suffisans de l'*Obligation* où est l'Homme de mettre en usage ces moiens; comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la suite sur l'essence de la *Loi* & de l'*Obligation Naturelle.*

D'ailleurs, plus on a une idée claire & complette de la maniére & de l'ordre, selon lequel nous devons nécessairement, pour nous rendre heureux, concourir avec les autres à la Félicité Commune, plus on est convaincu que chacun a beaucoup de forces ou de panchant pour les Actions qui y contribuent; & plus on voit qu'il est aisé de s'aquitter de ce devoir envers le Public,

&

& que l'on se rendra extrêmement coupable, en péchant contre la Loi. D'où l'on tire certainement de plus évidens & de plus forts motifs à la pratique de ces sortes d'Actions.

Je vais donc proposer quelques indices d'*Obligation*, que la nature du Corps Humain nous présente. D'autres pourront, par leurs observations & leur sagacité, y en ajoûter un plus grand nombre, ou mieux développer ceux sur quoi j'ai médité.

Il y a à considerer dans le *Corps Humain* 1. Ce qui lui convient, entant que *Corps*. 2. Ce qu'il renferme, comme un *Corps animé*, & composé d'*Organes de Sentiment*, à la maniére des autres Animaux. 3. Enfin, ce qu'il a de *tout-à-fait particulier*.

Ce que le *Corps Humain* a de commun avec tous les Corps de l'Univers, c'est 1. Que tous ses mouvemens, & par conséquent aussi ceux d'où dépend la Vie, la Santé, & la Force, dont la conservation fait une bonne partie de la Fin où chaque Personne vise; que tous ses mouvemens, dis-je, viennent du Prémier Moteur, & qu'ils sont nécessairement mêlez avec les mouvemens d'une infinité d'autres Corps du même Systême, de sorte qu'ils dépendent en quelque maniére de ces mouvemens étrangers, entre lesquels il faut sur-tout considerer ici ceux des autres Hommes: car, comme ils sont capables de régler les nôtres, & qu'ils sont eux-mêmes dirigez par la (1) Raison, il y a lieu d'esperer, qu'ils pourront être accordez avec la nôtre.

2. Le mouvement du Corps Humain ne périt point, non plus que celui des autres Corps, mais il se communique au long & au large, & il concourt avec tous les autres Mouvemens, à perpétuer la Succession des Choses, ou à la conservation du Tout. La prémiére conformité nous montre, que la Fin particuliére de chacun dépend des Forces communes: cette seconde nous fait voir, que les Forces de chacun ont une grande & très-étenduë influence sur le Bien Public. La prémiére nous enseigne que nous ne devons pas nous flatter de pouvoir separer nôtre avantage particulier de celui de tous les autres Etres Intelligens, & par-là nous porte à chercher la Félicité Commune, comme la source féconde de nôtre propre Bonheur: l'autre nous fait esperer, que nôtre attachement à procurer le Bien Commun ne sera pas sans succès, puis qu'il s'accorde avec les efforts de toutes les parties de l'Univers.

Dans ces deux Mouvemens liez ensemble, savoir & dans celui par lequel presque toutes les choses concourent en quelque maniére à conserver pendant quelque tems chaque Corps en particulier, & dans celui par lequel chaque Corps concourt avec les autres à la conservation de tout le Systême; dans l'un & dans l'autre, dis-je, on remarque un certain ordre, selon lequel chaque Mouvement est constamment déterminé par d'autres Mouvemens dans une suite continuelle, & tous en général sont dirigez par le mouvement circulaire de tout le Systême. Il n'est pas même nécessaire que nous empruntions ici le se-

§ XIII. (1) „ Parce que la Droite Raison „ est la même dans tous les Etres Raisonnables, comme aiant une seule & même régle invariable, savoir la Nature des Choses. Voiez ci-dessus, § 5. MAXWELL.

(2) „ C'est-à-dire, les Causes qui concourent avec d'autres à produire plusieurs Effets de différentes sortes, comme la Gravi-ta-

ſecours d'aucune Hypothéſe particuliére ſur le Syſtême du Monde, pour prouver cet ordre conſtant & invariable entre les Mouvemens liez les uns avec les autres, non plus que pour établir les forces & les effets que nous leur attribuons: tout cela ſe démontre par des Principes Géométriques, qui demeurent inébranlables, quelque Hypothéſe qu'on ſuive. Et quoi que de telles Spéculations ſemblent avoir peu de rapport avec la pratique, elles ne ſont pas inutiles dans ce qui concerne les affaires humaines: car elles nous ſont connoître diſtinctement, & par les principes les plus généraux, combien un certain Ordre eſt néceſſaire entre les Cauſes qui agiſſent par une Force Corporelle, pour que pluſieurs de ces Cauſes concourent à produire quelque Effet que l'on prévoit & que l'on ſe propoſe. De plus, elles nous montrent la maniére dont on peut juger certainement, quelle Cauſe a plus ou moins contribué à l'Effet deſiré. Et par-là, ſelon le pouvoir propre & naturel de chaque Cauſe, on détermine l'ordre de dignité qu'elle a, eû égard à chaque Effet: de ſorte que la nature même des Choſes nous enſeigne, & quelles Cauſes ſont plus eſtimables pour les Effets qu'elles ont déja produits, & de quelles nous devons ſur-tout rechercher le ſecours pour ce que nous ſouhaittons encore. De cette maniére on apprend, que les *Cauſes* (2) appellées par les Philoſophes *Univerſelles*, je veux dire le *mouvement de la Matiére Céleſte* &c. & leur Cauſe Prémiére, ſavoir, DIEU, ſont les principales ſources du Bien Commun, dont nous joüiſſons tous, ou que nous eſpérons tous de la nature des Choſes. Et par-là encore il paroît clairement, (pour ne rien dire ici de ce ſur quoi toutes les Forces Humaines ne peuvent rien) qu'entre toutes les Choſes que les Hommes ont la force de mouvoir le moins du monde, les Mouvemens qui partent d'un principe de Bienveillance univerſelle de chaque Etre Raiſonnable envers tout autre, ſont les principales ſources de leur Félicité Publique, d'où réſulte le Bonheur particulier de chacun. Car de là naiſſent toutes les Actions par leſquelles on *s'abſtient de faire du mal à autrui*, ou l'on ſe montre *fidéle*, ou l'on exerce l'*Humanité*, la *Reconnoiſſance*, & toutes les Vertus qui ſervent à laiſſer chacun en poſſeſſion de *ce qui lui appartient*, & à entretenir quelque *Commerce* entre tous. Ces Actions, dis-je, naiſſent de là, tout de même que les Mouvemens particuliers des Corps ſont déterminez par le mouvement univerſel du Syſtême du Monde: ou comme, dans le *Corps des Animaux*, les fonctions des *Eſprits*, des *Viſcéres*, des *Vaiſſeaux*, & des *Membres* viennent toutes des divers mouvemens du Sang. Si une fois nous avons bien mis dans nôtre eſprit ce principe, par une méditation attentive ſur la nature des Choſes, nous ſerons infailliblement diſpoſez à obſerver, par l'amour du Bien Public, toutes les Loix Naturelles, & à faire tout nôtre poſſible pour y porter auſſi les autres: de ſorte qu'il ne nous manquera rien de ce qui dépend de nous, pour nous rendre heureux les uns & les autres; qui eſt la plus excellente Fin que la Raiſon puiſſe conſeiller à quelcun de ſe propoſer.

§ XIV.

„ *tation* univerſelle, la *Chaleur* du *Soleil* &c. „ Pour ce qui eſt du *Fluide Ethérien*, ou de „ la *Matiére ſubtile* de DESCARTES, que „ nôtre Auteur donne ici pour exemple, cela eſt rejetté aujourd'hui, comme une Subſtance imaginaire, depuis que la Philoſophie „ de NEWTON s'eſt introduite." MAXWELL.

Ce qui, entre les Hommes, supplée au défaut de la contiguité de leurs Corps, par rapport à la communication des Mouvemens.

§ XIV. AU RESTE, en faisant cette comparaison de l'assemblage de tous les Hommes, entant qu'agissans par une Force Corporelle, avec l'assemblage de tous les Corps Naturels, je n'ai pas ignoré une différence manifeste qu'il y a entr'eux, c'est que les effets des Systêmes purement Corporels sont produits par une suite de la contiguité des Corps mouvans, & de ceux qu'ils meuvent, & cela le plus souvent sans aucun sentiment que ces Corps en aient, toûjours sans délibération & sans liberté: au lieu qu'entre les Hommes, il y a souvent une grande distance de leurs Corps, qui n'empêche pourtant pas qu'ils n'agissent les uns sur les autres; & ils font aussi en cela un grand usage de la Raison & du Libre Arbitre. Cependant il ne laisse pas d'être également clair, & que la Force Corporelle de chaque Homme en particulier est soûmise, dans le tems qu'elle s'exerce, aux memes Loix du Mouvement, que celle des autres Corps; & que, toutes les fois que plusieurs Hommes agissent de concert pour produire quelque effet par rapport aux autres (ce qu'ils font tous les jours, plus que personne ne sauroit le prévoir) il y a une Subordination aussi efficace & aussi nécessaire entre les Mouvemens qui proviennent d'eux, qu'entre ceux de toute autre sorte de Corps. Or c'est uniquement sur ce pié-là que nous les avons comparez ensemble; & ainsi la comparaison est juste.

A cette occasion, je ne ferai pas difficulté de dire, que les Hommes aiant souvent la commodité de se rassembler en un même lieu, de maniére qu'ils peuvent ainsi se faire réciproquement du bien ou du mal; & trouvant même moien, en diverses maniéres, de se nuire ou de se rendre service les uns aux autres par des paroles ou par des actions, quoi qu'ils soient à une longue distance, sur-tout quand on envisage ce qui reste du cours entier de la Vie Humaine, comme chacun le fait naturellement & perpétuellement, parce que chacun souhaitte d'être heureux dans tout le tems à venir: le Genre Humain doit par-là être consideré comme un seul assemblage de Corps, en sorte qu'aucun Homme ne peut rien faire de quelque conséquence, par rapport à la Vie, aux Biens, à la Postérité de tout autre, qui n'influë en quelque maniére sur ce qui est aussi cher à d'autres; de même que, dans le Systême du Monde, le Mouvement d'un seul Corps fait quelque impression sur un grand nombre d'autres Corps, principalement s'ils sont voisins. Car l'effet de la contiguité nécessaire pour la communication des Mouvemens entre les Corps Inanimez, est supplée, entre les Hommes, par le grand avantage d'une Connoissance très-étenduë, qu'ils peuvent naturellement avoir. Ils sont portez à se mouvoir par les moindres *Signes*, naturels ou arbitraires, qui leur font comprendre en très-peu de tems ce que d'autres Hommes ont fait, ou doivent faire, dans des Lieux fort éloignez. De plus, quand on a fait quelque chose qui les intéresse, eux ou les Personnes qui leur sont chéres, ils en conservent le souvenir, & sont par-là poussez à rendre la pareille, aussi-tôt que l'occasion s'en présente. Ils ont aussi une prévoiance naturelle, qui leur fait conjecturer, de la maniére dont ils savent que quelcun en a agi envers les autres, qu'ils doivent s'attendre à la même chose de sa part, pour eux-mêmes & pour ceux qu'ils aiment: ce qui les engage à prendre bien des mesures pour prévenir les maux dont ils sont menacez, & pour rendre plus certaine l'espérance des biens qu'ils voient de loin. Ce souvenir du passé, & cette prévoiance de l'avenir, font cause que des

des gens même éloignez les uns des autres, s'émeuvent par la connoissance de ce qu'on fait à autrui, plus que les Corps Inanimez ne sont mis en mouvement par l'impulsion des Corps voisins, qui ne sauroient agir sur eux, s'ils ne sont présens. Car en rappellant le passé, & en portant ses vuës sur l'avenir, on tire de là aussi-tôt un raisonnement solide, par lequel on conclut de la ressemblance de nature & de condition qu'il y a entre les autres Hommes & nous, par rapport à ce qui est nécessaire, qu'on doit attendre d'eux de pareilles choses. Ainsi on ne peut que recevoir quelque impression des actions de tout Homme envers quelque autre, qui produisent naturellement cet effet, de sorte que, si une même personne les fait souvent, ou si d'autres s'y portent à son exemple, il naît de là un changement considérable d'état ou en bien, ou en mal, dans les autres Hommes en général.

J'avouë, que tous les Hommes n'en sont pas également frappez, & que les uns en reçoivent plus d'impression, les autres moins, selon qu'ils ont plus ou moins de pénétration d'Esprit, pour comprendre les Causes du Bien Commun, & celles qui y apportent quelque obstacle. Cependant la communication de l'influence des Actions qui se rapportent à l'état commun des Hommes, n'est pas pour cela moins naturelle entr'eux, que ne l'est, entre les Corps d'un même Systéme inanimé, la communication des Mouvemens naturels, que l'on fait être plus forte dans une Matiére subtile & legére, que dans une Matiére grossiére & pesante. Il suffit que la faculté qu'a l'Entendement de comprendre la ressemblance de tous les Hommes dans leur nature & leur condition, par rapport aux choses nécessaires, & d'inferer de ce que l'on voit faire envers les autres, ce que l'on doit faire soi-même, ou esperer, ou craindre; que cette faculté, dis-je, soit tout-à-fait naturelle, perpétuelle, & aussi efficace pour agir sur les Hommes, que l'est la contiguité des Corps mouvans & mûs pour la communication des Mouvemens, entre les différentes parties d'un Systéme purement corporel. Je ne veux, au reste, conclure de là, que ce qui s'en déduit de soi-même, & qui est d'ailleurs évident, c'est que chacun en peut apprendre, que toute l'espérance qu'il a raisonnablement d'être à couvert des maux qu'il craint, & d'obtenir les secours dont il a besoin de la part d'autrui pour avancer son propre bonheur, dépend nécessairement de l'assistance volontaire de plusieurs personnes, qui, à leur tour, n'ont pas moins besoin de celle de plusieurs autres, pour être heureuses; & par conséquent que les Offices réciproques de tous les Hommes sont utiles à tous: de même que les Corps inanimez d'un même Systéme ne sauroient bien se mouvoir, si les autres ne concourent avec eux, ou ne leur font place.

La nécessité des Offices mutuels étant posée, il s'ensuit, que quiconque veut se rendre heureux, autant qu'il lui est possible, ne doit rien négliger pour gagner la bienveillance & pour se procurer les secours de tous les autres. Chacun peut connoître très-aisément, qu'il est capable d'assister les autres, & de leur rendre service, en une infinité de maniéres, & de concourir avec tout le Systéme des Etres Raisonnables à une même Fin, ou à un même mouvement vers le Bien Commun; mais qu'au contraire les Facultez & les Forces d'un seul ne suffisent nullement, pour contraindre tant de Causes, dont chacune est à peu près aussi forte que lui, à lui prêter leur secours, pendant qu'il néglige

ou qu'il cesse de faire les efforts, dont il est naturellement capable, pour procurer ce qui leur est nécessaire, aussi bien qu'à lui. Cela est aussi impossible, qu'il l'est que le poids d'une livre, dans une Balance juste, fasse monter un poids de quelques mille livres. En effet, tout conflict qu'il y a entre les Hommes, qui se fait par une force purement corporelle, (1) a toûjours son effet selon les Loix du Mouvement, qui peuvent toutes se demontrer par une Balance, dont le fleau est suspendu à un ou deux Centres; comme l'ont fait voir deux Auteurs célébres, Mr. (a) WREN, & Mr. (b) HUYGENS. Si un Homme est plus adroit, ou plus rusé, qu'un autre, cela n'a pourtant pas assez de force, pour faire que la Balance, qui panche d'un côté vers le Bien Commun, par le poids des véritables nécessitez, des facultez, & des desseins formez d'un grand nombre de gens, vienne à pancher de l'autre côté, ou vers l'avantage particulier d'une seule personne. C'est pourquoi on ne peut que se convaincre évidemment, par la considération de la nature des Forces Humaines prises en général, que l'on a lieu de se promettre plus sûrement leur secours, en s'attachant à procurer le Bien Commun, qu'en usant de *violence*, ou d'*artifice*, ou de *rapacité féroce;* moiens, auxquels HOBBES veut que les Honnêtes-Gens mêmes aient recours dans l'Etat de Nature, & où il ne trouve rien de vicieux, à cause du droit naturel que chacun a de se conserver; comme il s'en explique nettement dans (2) l'*Épitre Dédicatoire* de son Traité *Du Citoien*.

(a) *Philosophic. Transact.* num. 43 *pag.* 867, 868.

(b) *Ibid.* num. 46. *pag.* 927, 928.

Illustration de ce sujet, par les principes de la Physique Mechanique.

§ XV. MON opinion peut encore être éclaircie par les principes généraux de la *Physique Méchanique*, qui sont les seuls dont il semble qu'HOBBES tombe d'accord avec nous. Le principal fondement, sur lequel cette Science nous prescrit de bâtir comme absolument nécessaire dans quelle hypothése que ce soit, c'est que le Mouvement du Monde Corporel, répandu dans chacune de ses parties, se conserve par une communication réciproque, par une succession, une augmentation, ou une diminution, des Mouvemens particuliers, proportionnée aux forces & à l'impulsion de chaque Corps, selon un balancement ou un calcul exact; en sorte néanmoins que le Mouvement général de tout le Systême, qui est composé des Mouvemens de chaque Corps ajoûtez ensemble, demeure toûjours constamment le même autour d'un Centre commun, & détermine ou régle le choc de toutes ses Parties. Tous les Corps continuent à se mouvoir avec la même force & la même nécessité, chacun à proportion de sa grandeur, de sa figure, & de sa solidité: mais cette force, dans chaque Corps, est toûjours subordonnée au Mouvement de tout le Systême; de sorte qu'elle se conserve, & le Tout en même tems, par ce Mouvement général, qui la détermine. Ainsi, d'un côté, les Mouvemens particuliers de chaque Corps s'accordent avec le Mouvement général du Tout, & con-

§ XIV. (1) „ L'Auteur établit ici, Que, „ dans tous les conflicts qu'il y a entre les „ Hommes, qui se font par une force purement corporelle, la plus grande Force doit „ l'emporter aussi infailliblement, que, dans „ une Balance, le bassin, où est le plus grand „ poids, l'emporte sur l'autre. Il le prouve „ ainsi. Tous ces conflicts se font selon les „ Loix du Mouvement, lesquelles s'observent „ dans le choc de deux Corps qui se rencontrent; Loix, que WREN & HUYGENS „ ont démontré pouvoir être véritablement „ représentées par une Balance, dont le fleau „ est quelquefois suspendu à un Centre, sa- „ voir

contribuent à sa conservation; de l'autre, le Mouvement général du Systême conserve & dirige les forces de chaque Corps, autant que le permet la nature de toutes ces sortes de Choses, qui consiste dans un mouvement ou un changement perpétuel. En un mot, tout cela est réglé de telle maniére, qu'il ne se perd pas la moindre quantité ni de Matiére, ni de Mouvement; comme on le démontre par les Principes de la *Méchanique*, & comme il paroît d'ailleurs, non seulement par l'expérience de chacun, mais encore par des Histoires très-fidéles des Siécles passez, qui nous apprennent, que les mêmes espéces d'Animaux se perpétuent constamment, & croissent plûtôt qu'elles ne diminuent, malgré les passions féroces de quelque peu d'Animaux, qui s'efforcent de les détruire. C'est de cette conservation de la Matiére, du Mouvement, & des différentes Espéces de choses, par une succession continuelle d'Individus, que dépend la conservation du Monde Corporel, ou le bien naturel auquel il tend, en conséquence des Loix invariables du Mouvement. Et l'on n'alléguera jamais de raison suffisante, pourquoi la conservation du Genre Humain ne devroit pas être regardée comme fondée sur une force des Causes qui la produisent, aussi naturelle & aussi fixe, que la succession de toute autre sorte d'Animaux, qui s'entretient uniquement par un effet de la nature invariable du Monde Corporel, & des Loix nécessaires du Mouvement; puis que les Corps des Hommes, & ceux du reste des Animaux, conviennent parfaitement pour ce qui est essentiel à tout Animal. L'union d'une Ame avec le Corps Humain rend bien très-souvent la condition de l'Homme meilleure, que celle des Bêtes: mais certainement elle ne la rend jamais pire. Pour s'en convaincre aisément, il ne faut que considerer les grands services que le Corps Humain reçoit de la conduite de la Raison, & qui le dédommagent abondamment de quelque préjudice que lui causent les erreurs où l'Ame tombe. Bien plus: il est très-certain, que, si l'Ame se trompe à l'égard des Alimens, du Plaisir, ou autres choses qui intéressent la conservation du Corps, cela vient de ce que, méprisant les conseils de la Raison, elle suit les Passions corporelles, ou les inclinations animales.

Tout ce que nous venons de dire, touchant les Causes nécessaires de la conservation du Monde Corporel, de celle des différentes espéces d'Animaux, & du Genre Humain en particulier; laissant à part les autres sortes de Choses dont nous pourrions aussi parler; tout cela, dis-je, fournit à l'Esprit Humain des idées & des réflexions qui servent beaucoup à nôtre sujet.

Nous apprenons de là d'abord, que la *conservation du Genre Humain*, ou le *Bien Commun* des Hommes, est une chose non seulement *possible*, mais encore qui a tant de *Causes* si fixes & si déterminées, que nous avons tout lieu de croire qu'elle *durera* certainement, bon-gré mal-gré qu'en aît quelque *Misanthrope*.

De

„ voir, le Centre de gravité; d'autrefois à „ deux Centres, dont chacun est à une éga- „ le distance du Centre de gravité." MAXWELL.

Le Traducteur Anglois copie ici ensuite, ce qu'ont dit là-dessus les deux Ecrivains, que l'on cite. Je me contente, comme nôtre Auteur, d'y renvoier, & d'indiquer en marge l'endroit où l'on pourra les consulter, si l'on veut.

(2) *Hic* [in statu naturali] *propter malorum pravitatem, recurrendum etiam bonis est, si se tueri volunt, ad virtutes Bellicas, vim & dolum, id est, ad ferinam rapacitatem.* Epist. Dedic. *pag.* 1.

De plus, nous voions par-là, que l'*effet* de ces Causes est *très-noble* de sa nature, & en même tems a une liaison très-étroite avec la *conservatoin* & le *bonheur* possible de chaque Individu.

La matiére & le mouvement de chaque Corps, par conséquent aussi du Corps de chaque Homme, contribuent en quelque maniére, par une nécessité naturelle, soit qu'ils le veuillent ou non, à la conservation du Monde Corporel, qui renferme les Corps Humains, entant que chaque Corps est déterminé, dans ses propres mouvemens, par le Mouvement général de tout le Systême, qui s'entretient lui-même par-là. Or n'est-il pas vrai, que la nature des Choses, & par conséquent DIEU, qui en est l'Auteur, nous sollicitent puissamment & nous ordonnent de travailler à procurer le Bien commun du Genre Humain, en nous montrant que ce Bien est possible, qu'il est le plus grand, qu'il a plus de liaison avec le Bonheur particulier de chacun, que tout autre effet qui nous paroisse possible; & en faisant d'ailleurs, que, lors même que, suivant nos Passions brutales, nous nous opposons au Bien Commun, autant qu'en nous est, nous ne laissions pas en quelque maniére de travailler nécessairement à l'avancer? N'est-il pas évident, que, quand on suit les prémiers efforts de la Nature Corporelle, & qu'on les pousse plus loin, en y joignant le secours des forces de l'Ame, on agit d'une maniére très-convenable à la *Raison Pratique*, ou aux idées naturelles que l'on a des Causes du Bien Public & Particulier?

Cela paroît d'autant plus clair, & assez sensible à tout le monde, que toute l'assistance nécessaire de la part de l'Ame, pour rendre parfait le Bien commun du Genre Humain, peut se déduire de ce que nous avons dit sur la maniére dont le Monde Corporel se conserve. Car elle consiste en deux choses: l'une, que les efforts de chacun pour se conserver lui-même soient subordonnez aux efforts, ou aux actions qu'il fait, qui sont manifestement nécessaires pour la conservation du Tout: l'autre, que les forces, dont chacun se sert ainsi pour se défendre contre la violence d'autrui, soient balancées de telle maniére, que personne ne puisse être détruit par aucun autre, au péril ou au dommage du Tout. On remarque quelque chose de semblable dans les mouvemens du Monde Corporel, dont la formation est une suite (1) de ce qu'il n'y a point de Vuide, & que les Corps se touchent immédiatement les uns les autres, de sorte que le Systême étend par-tout son influence. C'est l'ouvrage de l'Esprit & de la Raison, d'observer outre cela, que le Bonheur particulier de chacun dépend, d'une maniére plus noble, des actions des autres Agens Raisonnables, lors même qu'ils sont fort éloignez les uns des autres; & ainsi d'avoir soin que toutes les Actions Humaines concourent au Bien Commun de tous les Etres Raisonnables, comme les mouvemens de tous les Corps concourent à la conservation du Monde Corporel. Et c'est ce qui arrivera, si dans toutes les Actions volontaires qui ont quelque rapport à autrui, on suit les deux régles que j'ai données.

La nature des Choses nous enseigne donc ainsi, de quelle maniére il faut s'y pren-

§ XV. (1) „ Cette hypothése du *Plein*, qui „ exclut tout *Vuide* dans l'Univers, est le „ principe fondamental de la Philosophie de „ DESCARTES, qui étoit fort en vogue „ dans le tems que nôtre Auteur écrivoit cet „ Ouvrage, où il l'adopte. Mais Mr. NEWTON l'a depuis rejettée. Au fond qu'elle „ soit vraie ou fausse, cela ne fait absolu- „ ment

prendre pour avancer la Félicité commune, & en même tems la nôtre en particulier, comme y étant renfermée; ce qui se réduit à dire, (car c'est tout un) qu'elle nous enseigne, quelles sont les *Actions* que la *Loi Naturelle* ordonne. Et certainement ce à quoi tous les Hommes sages font naturellement attention, de quelque chose qu'il s'agisse de déliberer; qui n'est point réglée par les Loix Civiles, ou à l'égard de laquelle elles laissent à chacun la liberté de se conduire comme il lui plaît; ce qu'ils tâchent de persuader aux autres; ce sur quoi seulement ils peuvent s'accorder; c'est ce qui tend au Bien commun des Parties consultantes, & à balancer le pouvoir de chacune, en sorte que toutes aient intérêt à ce qu'aucune ne puisse opprimer les autres. C'est ainsi qu'entre les Peuples voisins, qui ne dépendent pas d'un même Gouvernement, on se propose, dans toutes les Ambassades, dans tous les Traitez, & dans toutes les Alliances, de balancer, par des secours mutuels, les forces de chaque Etat, en sorte que l'un ne puisse pas aisément engloutir l'autre, mais plûtôt que tous aient des moiens suffisans pour se conserver & pour s'enrichir en quelque maniére; ce qui est le prémier but de l'établissement des Societez Civiles.

Application de ces principes à la constitution du Gouvernement Civil.

§ XVI. De meme, pour ce qui regarde le dedans de chaque Etat, c'est par une suite de sa constitution originaire, que les forces de tous les Ordres & de tous les Membres sont balancées entr'elles avec beaucoup d'exactitude; tous étant soûmis à la Puissance Souveraine, en sorte que par-là ils s'aident réciproquement, sans pouvoir guéres se faire du mal les uns aux autres. Si l'Etat se maintient à l'abri, tant des invasions du dehors, que des Séditions & autres maux intestins, ce n'est que par une continuation de cette balance de forces, & qui dépend de causes toutes semblables. Lors aussi qu'il s'agit de faire de nouvelles Loix, ou de corriger les anciennes, ou de les expliquer selon les régles de l'Equité, tous les Sages ont toûjours eû recours aux principes dont je viens de parler. En un mot, toutes les fois que les Loix Civiles se taisent, ou qu'elles ne peuvent pas venir au tems qu'il faut à nôtre secours, ou qu'elles laissent la liberté d'agir aux Personnes, tant Publiques, que Particuliéres, (cas, qui, de l'aveu (a) d'Hobbes, sont presque infinis); il n'y a point d'autre source d'où l'on puisse tirer les Régles naturelles des Actions Humaines, que la vuë du Bien Commun, consideré comme une Fin, & l'utilité de maintenir pour cet effet l'équilibre de Forces, tel qu'il est ou établi par la Nature, ou fortifié par la constitution du Gouvernement Civil.

(a) *De Cive*, Cap. XIII. § 15.

Il n'est pas même besoin ici d'entendre les *Mathématiques*, & la *Physique Méchanique* du Systême de l'Univers, pour connoître cette vertu de l'Ordre & de la recherche d'une Fin commune, ni pour comprendre la nécessité d'un Pouvoir borné & balancé dans toutes les parties de chaque Systême particulier, pour la conservation du Tout. C'est ce que chacun peut remarquer, & remarque ordinairement, sur-tout dans l'assemblage des Choses Naturelles, ou Artificielles, qui se présentent le plus fréquemment à ses yeux: de même que l'on apprend bien des Véritez touchant les *Nombres* & la *Grandeur*, sans autre *Arithmé-*

„ ment rien contre les raisonnemens de nôtre Auteur, qui sont également solides, „ dans l'une & dans l'autre supposition. Car, „ quand il fait usage de celle du *Plein*, ce „ n'est jamais que pour illustrer sa matiére, „ & non pour prouver quoi que ce soit. „ L'hypothése contraire lui auroit servi tout „ de même. " Maxwell.

métique, ou *Géométrie*, que celle de l'Expérience, & sans aucun Livre. Cependant, comme je me suis engagé dans une recherche profonde des Causes naturelles du Bien Commun, pour donner une connoissance exacte de toute la matiére; j'ai jugé à propos d'indiquer quelquefois les principes de ces Sciences abstraites, qui nous représentent de telles idées d'une maniére très-distincte, & si générale, qu'on peut aisément les appliquer aux affaires humaines, & répandre ainsi beaucoup de jour sur ce qu'on en dit. C'est ainsi qu'on a recours aux Régles de l'*Arithmétique* & de la *Géométrie*, lors que, cherchant le nombre ou la mesure de certaines choses par la seule pénétration naturelle de nôtre Esprit, on a été arrêté par des difficultez épineuses, ou lors que l'on veut avoir une connoissance plus parfaite de ces choses. Que si j'ai choisi pour exemple propre à éclaircir mon sujet, le Systême du Monde Corporel, c'est, d'un côté, parce que tous les Hommes ont toûjours dans l'Esprit une idée générale, quoi que confuse, de ce Systême, laquelle les fait penser tellement quellement à la grande Fin, ou au Bien Commun, & au total des Moiens nécessaires pour y parvenir, je veux dire, des secours mutuels que les Parties se prêtent; de l'autre, parce que, des Mouvemens généraux de la machine du Monde, dont il n'y a que les Savans qui aient une idée distincte, se déduisent, comme des Causes les plus universelles, les forces, l'ordre, & les bornes de tous les moindres Mouvemens; de sorte que, dans cette recherche de Causes, il n'a pas été possible de s'arrêter, jusqu'à ce que nous fussions parvenus à celles qui sont les prémiéres entre les Créatures, & qui d'abord nous ménent tout droit à DIEU. Mais il suffit d'avoir touché cela en gros: il est aisé d'en conclure, que des Forces, qui, considérées & chacune à part, & jointes avec d'autres, sont fort inégales; peuvent néanmoins, dans un même assemblage de Choses, être assez balancées entr'elles, pour la conservation du Tout. A l'égard des Hypothéses particuliéres sur le Systême du Monde, j'ai jugé plus à propos de ne me servir d'aucune, & parce que la ressemblance qu'il y a entre la maniére & les causes de la conservation du Monde Corporel, & celles de la conservation du Genre Humain, ne s'étend pas à toutes les circonstances, ce qui n'est pas non plus nécessaire pour nous mener à la connoissance de quelque chose qui soit utile au Public; & parce que ce que j'ai établi est d'une si grande évidence, qu'on doit le reconnoître pour vrai dans quelque Hypothése que ce soit. Après tout, il n'est pas nécessaire d'en dire davantage pour ceux qui s'attachent à l'étude de la *Physique Mathématique:* & pour les autres, qui n'y sont pas versez, cela leur seroit fort inutile, & desagréable.

Considération du *Corps Humain* 2. Entant qu'il est *animé*. Prémier indice de *Bienveillance*, tiré de ce que demande sa conservation & son bon état.

§ XVII. J'AI donc montré, par la nature générale de la *Matiére* & du *Mouvement*, que le pouvoir & la nécessité de servir aux mouvemens d'une infinité d'autres Corps, se trouvent dans chacun, pendant qu'il continuë à se mouvoir. La même chose a lieu dans les Corps Humains, de sorte que chaque Personne semble être sollicitée & portée à vouloir rendre service au Genre Humain. Mais si nous ajoûtons à cela, ce qu'il y a de particulier dans la nature des *Animaux*, qui les distingue des autres sortes de Corps; nous y trouverons de plus forts motifs, qui nous feront voir une raison suffisante, pourquoi nous devons être enclins principalement à assister les Animaux de nôtre espéce, sans nous mettre que peu en peine de ce qui regarde les autres sortes de Corps.

La

La différence qu'il y a entre les *Animaux*, & les *Corps Inanimez*, consiste en ce que les prémiers ont un certain arrangement de parties, & une certaine conformation d'organes, qui suffisent pour leur nourriture, pour la propagation de l'Espéce, pour les Sensations, pour l'Imagination, pour les Passions, & pour les Mouvemens Volontaires. Or tout le monde convient, que, par les Actions qui proviennent de là, les Animaux de toute Espéce travaillent naturellement à leur conservation, & à leur perfection, ou leur bonheur, pour tout le tems déterminé par les Causes (1) universelles du Monde. Et certainement il ne feroit pas difficile d'expliquer en quelque façon la vertu & les causes de cet effort, par ce que l'*Anatomie* & la *Médecine* nous apprennent de la *Circulation* du *Sang*, & d'autres *Sucs* utiles; de la disposition des *Nerfs*, répandus par tout le Corps de l'Animal; en joignant à cela l'usage que les *Physiciens* en font, pour découvrir les causes de la *Faim*, & du mouvement des *Muscles*. Mais il est inutile de s'arrêter à prouver des Véritez si généralement reconnuës: il vaut mieux les supposer, & en tirer des conséquences, qui fassent à nôtre sujet.

Ces conséquences se réduisent à deux. La *prémiére* est, que la même constitution intrinséque des Animaux, par laquelle ils sont déterminez à faire des efforts pour se conserver, nous montre clairement, qu'il est nécessaire pour la conservation & l'état le plus heureux de chacun en particulier, d'agir envers les autres de même espéce, d'une maniére à ne leur causer aucun mal, & à leur faire du bien. L'*autre* est, que, par un effet du concours des mêmes Causes internes, les Animaux ne peuvent que sentir, & retenir dans leur mémoire, les indices de cette liaison nécessaire. La prémiére conséquence renferme en abrégé le *principe fondamental*, & la *Sanction* des *Loix Naturelles*. L'autre nous montre leur *publication*, ou la maniére dont on vient à les connoître. Il faut développer chacune de ces Véritez l'une après l'autre.

Je remarque d'abord, que l'étenduë du Corps de chaque Animal est renfermée dans des bornes fort étroites, & le tems de sa durée fort court. D'où il paroît suffisamment, que chacun n'a besoin que de peu de choses pour être dans un bon état, ou que, s'il faut pour cela quelque concours de plusieurs choses, elles n'agissent que d'une maniére qui les rend en même tems utiles à plusieurs autres Animaux. Par-là ils sont naturellement portez à ne desirer que peu de choses pour eux-mêmes en particulier, & à rechercher tous ensemble celles dont l'usage est commun à plusieurs, comme l'*Air*, la *Lumiére*. De plus, la surface de la *Peau*, qui, dans chaque Animal, borne le cours & la circulation du *Sang*, met par-là des bornes aux nécessitez naturelles qui peuvent le solliciter à chercher ce qu'il lui faut pour sa propre conservation. Toutes les nécessitez du Corps sont renfermées dans la circonférence d'un Cercle décrit par le Sang de l'Animal: le peu de choses qui suffisent pour tenir en mouvement & pour reparer ce Fluide vital, suffisent aussi pour entretenir la Vie, la Santé, & la Force naturelle. Le Suc, qui, en picottant l'Estomac & le Gosier, excite la Faim & la Soif, est en petite quantité; & ainsi il ne faut pas beaucoup de Viande & de Boisson, pour en émousser la force. Enfin, pour ce qui est

§ XVII. (1) Voiez la Note 2. ci-dessus, sur le § 13. de ce Chapitre.

eſt des Vaiſſeaux où les Alimens ſe digérent & fermentent, de ceux qui portent le *Chyle*, des *Veines* & des *Artéres* qui le reçoivent; leur capacité eſt ſi petite & ſi limitée, que jamais, à mon avis, aucun Animal brute n'eſt tombé dans une erreur ſi groſſiére, que de s'imaginer, comme fait Hobbes, que toutes choſes lui étoient néceſſaires pour ſe conſerver.

Il paroît donc de la conſtruction même des Parties intérieures des Animaux, que leur conſervation demande ſeulement qu'ils uſent de peu de choſes pour appaiſer leur Faim ou leur Soif, & pour ſe garantir des injures de l'Air; & qu'ainſi ils doivent laiſſer pour l'uſage des autres tout le reſte, que la Terre, cette Mére feconde, produit en grande abondance. La limitation naturelle de l'étenduë du Corps des Animaux, borne par elle-même leurs déſirs à l'aquiſition de ce peu qui leur eſt néceſſaire: d'où il réſulte naturellement une eſpéce de partage de Biens entre divers Animaux, dans lequel on trouve le fondement de la concorde, & de cette Bienveillance mutuelle qui fait l'objet de nos recherches. Car, dès-là que l'Amour Propre, naturel à tous les Animaux, peut ſe contenter des bornes où nous venons de faire voir qu'il eſt renfermé; il n'y a rien qui les tente de s'oppoſer à la conſervation des autres de même eſpéce, ſoit en empêchant qu'ils ne jouïſſent librement de toutes les autres choſes, ſoit en refuſant de travailler pour eux, lors qu'ils n'ont plus beſoin de leurs forces pour eux-mêmes. Au contraire, ils ſont portez par-là à ſecourir les autres, tant par le plaiſir, quelque petit (2) qu'il ſoit, qu'ils trouvent dans leur Société, & par le bonheur préſent qui leur en revient; que par l'eſpérance d'une pareille aſſiſtance qu'ils peuvent en recevoir à leur tour. Tous les Animaux, à mon avis, ſentent (les Hommes au moins ne peuvent que le ſentir) que, quand une fois ils ſe ſont pourvûs des choſes néceſſaires, le meilleur qui leur reſte à rechercher, c'eſt de vivre tranquillement, & en Société avec les autres Animaux de même eſpéce; avantage, qu'ils ne ſauroient ſe procurer, ou conſerver, qu'en leur témoignant de la Bienveillance.

Second indice de Bienveillance, tiré des impreſſions des Sens, de l'Imagination, & de la Mémoire, par rapport aux autres Animaux de même eſpéce.

§. XVIII. Un *ſecond indice*, que nous fournit la conſtitution interne du Corps des Animaux, ſe tire des effets que produiſent les *Sens*, l'*Imagination*, & la *Mémoire*, lors que ces Facultez s'exercent par rapport aux autres Animaux de même eſpéce. Car les impreſſions faites ſur les Sens d'un Animal, lui montrent que les autres ont une nature fort ſemblable à la ſienne: & ces impreſſions paſſant enſuite dans ſon Cerveau, où elles prennent le nom d'*Imagination*, le diſpoſent à concevoir envers eux des mouvemens d'affection, ſemblables à ceux qu'il ſent pour lui-même, & cela par une ſuite de la conſtitution de ſa nature. Je laiſſe ici à quartier les diſputes qu'il y a entre les Philoſophes, touchant la *Connoiſſance des Bêtes*, pour ſavoir en quoi elle conſiſte. Je ne m'arréterai pas non

(2) „ Nôtre Auteur repréſente ici le plaiſir „ que les Bêtes trouvent dans la ſociété avec „ leurs ſemblables, comme n'étant pas fort „ grand. En quoi, à mon avis, il parle „ ſeulement de ce petit degré de plaiſir par „ comparaiſon avec les douceurs de la Société entre les Hommes. Car l'uniformité qu'on remarque dans les Ouvrages de „ la Nature que nous connoiſſons, nous donne grand ſujet de croire, que, parmi les „ Bêtes, auſſi bien qu'entre les Hommes, „ les plaiſirs de la Bienveillance ſont les „ plus grands & les plus exquis dont elles „ jouïſſent. On objectera peut-être, Que „ vraiſemblablement il y a divers degrez de „ Bienveillance, à proportion de l'utilité de „ la Société entre les Animaux; & que cette Société eſt beaucoup plus utile entre les „ Hom-

non plus à examiner, de quelle maniére l'*Imagination* excite les *Passions*. Il me suffit de supposer le fait, comme incontestable; & ce qui en est une suite nécessaire, Qu'un semblable mouvement de l'Imagination, produit, comme tel, des Passions semblables. Après quoi, tout ce que je veux inferer de là, c'est qu'une ressemblance de Nature, du moment qu'elle est connuë, contribue quelque chose à faire naître des sentimens de Bienveillance entre ceux qui se ressemblent ainsi; à moins que la ressemblance ne soit jointe avec quelque différence particuliére, qui aît plus de force pour produire de l'inimitié. De là vient, qu'un Animal ne peut, tant qu'il se souvient de lui-même, oublier entiérement les autres Animaux de son espéce. Car la même image, qui lui représente ses semblables, comme tels, lui fait connoître nécessairement, qu'ils sont, de même que lui, sujets à la Faim & à la Soif, & par conséquent poussez par un même instinct naturel à chercher de quoi l'appaiser; de sorte que c'est leur faire plaisir, que de leur laisser l'usage libre des Alimens & de la Boisson, ou de les aider à en avoir. Et comme tous les Animaux ont constamment, avec de telles images de ceux de leur espéce, quelque panchant à une sorte d'affection réciproque, qui naît de là nécessairement, par un effet de la constitution de leur nature; il s'ensuit, que, toutes les fois qu'un Animal fait quelque chose de contraire à ce panchant intérieur, soit par malignité, soit pour son plaisir, soit par la violence de quelque Désir ou de quelque autre Passion, il agit contre sa constitution naturelle: de même que, quand un *Chien* enragé mord tous les Chiens qu'il rencontre, personne ne doute que ce ne soit l'effet d'une maladie, ou d'une disposition déréglée. Je ne vois, pour moi, aucune raison, qui m'empêche de croire, que toute sorte de Passions, qui troublent quelque Animal que ce soit, & le mettent hors de son assiette naturelle, jusqu'à le porter avec violence à des choses pernicieuses aux autres de son espéce, comme sont les mouvemens de Malice, d'Envie, de Colére furieuse &c. doivent être regardées comme une intempérie du Sang, & peut-être du Cerveau, laquelle a quelque rapport avec la rage d'un Chien. On voit dans ces Passions des Symptômes manifestes de *Maladie*, un *épanchement de Bile*, une *effervescence* dangereuse du *Sang*, une couleur de *Jaunisse*, des espéces de *convulsions*, & autres accidens assez connus des Médecins. La crainte excessive qu'un Animal vient à avoir des autres de même espéce, n'est pas moins contre le cours de la nature, ou contre la maniére ordinaire dont ils agissent tous par l'effet d'une bonne disposition naturelle; que la fureur qui en pousse quelcun à maltraiter son semblable. Cette crainte, comme une vraie Maladie, est nuisible à leur conservation: elle les jette dans la tristesse, leur fait chercher la solitude, les contraint de veiller hors de saison, & produit en eux les autres Symptômes d'une Mélancholie dominante, qui abré-

„ Hommes, qu'entre les Bêtes. Mais on peut „ répondre, qu'à l'égard des *Abeilles*, des „ *Fourmis*, & de quelques autres sortes d'A„ nimaux, la Société leur est aussi utile, à „ proportion des sources de leur plaisir, qu'el„ le l'est au Genre Humain. Et elle est aussi „ d'un grand usage à la plûpart des autres es„ péces de Bêtes. Une Note qu'on trouvera „ dans la suite, sur la maniére dont les Hom„ mes doivent agir envers les Bêtes, montre„ ra, comme je crois, que cela mérite d'en„ trer en quelque considération ". MAXWELL.

Cette Note, dont le Traducteur Anglois n'indique point l'endroit, est une Remarque générale, que l'on trouvera à la fin du *Chap.* V.

brége le tems de leur Vie. Il n'y a ni bornes, ni fin, à de telles appréhensions, lors qu'elles viennent d'une fausse imagination, qui fait concevoir tous les Animaux d'une même espéce, comme aiant par une nécessité naturelle la volonté de se nuire réciproquement, & d'entrer en guerre l'un contre l'autre.

Une disposition comme celle-là, telle qu'Hobbes nous représente celle de tous les Hommes dans l'Etat de Nature, est tout-à-fait semblable à l'*Hydrophobie*. Ceux qui sont attaquez de cette fâcheuse maladie, ont horreur de l'Eau, & de toute sorte de Liquides, dont l'usage, quoi que nuisible quelquefois par accident, est de sa nature absolument nécessaire à la Vie. Comme la fausse opinion, qui leur inspire cette horreur, ne vient point de la nature même de l'Eau, mais d'une Imagination blessée, par un effet de la morsure d'un Chien enragé: c'est aussi d'un désordre de l'Imagination, & d'un dérangement du Cerveau, que naît la crainte chimérique qu'a un Animal de tous les autres de son espéce; n'y aiant rien de plus agréable que leur Société pour tous ceux dont le Cerveau est en bon état. C'est un fait trop connu pour avoir besoin de preuve, que si, par quelque accident, les Animaux viennent à être separez des autres de leur espéce, aussi-tôt qu'ils se revoient, ils commencent, de loin même, à se réjouïr, ils le témoignent par des espéces de transports, ils courent pour se rassembler au plus vîte, ils paroissent prendre plaisir à manger, à boire, à jouer ensemble: rarement se battent-ils; & si quelquefois ils en viennent aux mains, après la victoire, gagnée le plus souvent sans causer aucun dommage considérable, ils vivent en paix & agréablement les uns avec les autres. Il est clair, que ces causes de l'association paisible des Bêtes venant du fond même de leur nature, sont absolument nécessaires, & qu'elles ne sont autre chose que celles qui maintiennent dans un état de Santé leur Sang, leurs Esprits Animaux, leur Cerveau, & leurs Nerfs. D'où il s'ensuit évidemment, que la conservation de chaque Bête en particulier ne sauroit être séparée d'un panchant à vivre en bonne amitié avec leurs semblables, mais qu'au contraire, avec ce panchant, elles ont un moien très-aisé & naturel de se conserver. C'est la conséquence que j'avois à établir, tirée du second indice que nous fournit la constitution commune à l'Homme avec tout le reste des Animaux.

Troisiéme indice de Bienveillance, tiré du plaisir que les Animaux trouvent dans les Passions qui ont pour objet quelque Bien commun à plusieurs.

§ XIX. En voici un *troisiéme* fort approchant, qui est pris du plaisir & de la douceur que les Animaux trouvent dans ces sortes de *Passions* qui ont pour objet quelque *Bien commun à plusieurs*. J'ai dit, qu'il y a beaucoup de rapport entre cet indice & le précédent, parce que les *Passions* ont leur source dans l'*Imagination*, & que c'est d'elle que dépend toute leur force. Or les *Physiciens* savent très-bien, que l'*Amour*, le *Désir*, l'*Espérance*, la *Joie*, lors sur-tout qu'il s'agit d'un *grand Bien*, servent à entretenir le mouvement du *Sang*, & du *Cœur*, nécessaire à la Vie de l'Animal; en sorte qu'alors les *Artéres* & les *Veines* se remplissent d'un Suc plus doux & plus coulant, que les Esprits Animaux, qui se

§ XIX. (1) „ A ce que nôtre Auteur dit „ ici on peut ajoûter, que ceux qui parviennent à une Vieillesse accompagnée de bonne santé, se distinguent d'ordinaire par une „ disposition gaïe & douce. Du reste, qu'une Gaieté naturelle, lorsqu'elle n'est point „ gênée, soit toûjours accompagnée de Bienveillance, c'est de quoi, à mon avis, chacun peut se convaincre par sa propre expérience". Maxwell.

(2) „ L'*Aneurisme* est une tumeur, formée „ par la pellicule intérieure d'une Artére, qui „ est rompuë, & par la force du Sang, qui „ enfle la pellicule extérieure". Maxwell.

Le

fe forment, font plus agiles, & que la Circulation fe fait mieux, par conféquent auffi toutes les fonctions animales.

Il n'eft pas moins clair, qu'un *Bien*, que l'on fait fe répandre fur plufieurs, parmi lefquels eft compris l'Animal même dont il s'agit, paroît par cette raifon *très-grand*. Ainfi les mêmes Paffions, par lefquelles l'Animal caufe du plaifir aux autres de fon efpéce, lui en procureront auffi néceffairement. Et puis que naturellement il a au dedans de lui un vif fentiment de ce plaifir, il fera par-là fortement porté aux mouvemens de ces fortes de Paffions, comme lui étant fort utiles (1) pour fa propre confervation; de forte que voilà une Récompenfe naturelle, manifeftement attachée aux Paffions qui ont pour objet un Bien commun à plufieurs.

Tout Animal, comme je viens de le dire, fent la douceur de telles Paffions. Mais la maniére, dont elles produifent ce plaifir, eft inconnuë à la plûpart des Hommes, qui ignorent la *Phyfique*, à plus forte raifon l'eft-elle aux Bêtes. Cependant il fuffit, pour produire les panchans dont je parle, que les Bêtes, auffi bien que les Hommes, fentent naturellement l'effet agréable de ces Paffions. La *Haine*, au contraire, l'*Envie*, la *Crainte*, la *Trifteffe*, arrêtent le mouvement du *Sang*, & ferrent le *Cœur*, de maniére qu'il a plus de peine à laiffer échapper le Sang; d'où vient la pâleur fur le vifage, & une infinité de fâcheux accidens, qui troublent toute l'économie du Corps, principalement à l'égard des fonctions du *Cerveau* & des *Nerfs*, comme dans les Maladies qu'on attribuë ordinairement à la *Rate*, & à la *Mélancholie*. Ceci appartient à la *Médecine:* ainfi j'en laiffe la difcuffion à ces Maîtres de l'art, qui travaillent tous les jours à l'enrichir de belles découvertes, très-utiles au Genre Humain. Je me contente de copier, d'une *Differtation Anatomique* de Mr. HARVEY (*a*) fur la *Circulation du Sang*, une hiftoire tout-à-fait merveilleufe, qui fournit un exemple très-remarquable, pour éclaircir l'obfervation, dont je fais ici ufage. „ J'ai connu, dit-il, un Homme de cœur, qui aiant reçû un affront d'un autre plus puiffant, en eut le Sang fi fort échauffé de colére & de dépit, que, „ fon envie & fa haine croiffant de jour en jour par l'impoffibilité où il étoit „ de fe venger, & la paffion violente, qui le dévoroit, demeurant renfermée au dedans de lui fans qu'il s'en ouvrît à perfonne, il tomba dans une „ étrange forte de maladie. Il fentoit une grande & douloureufe oppreffion „ dans le Cœur, & dans la Poitrine. Les plus habiles Médecins ne purent le „ foulager. Enfin, au bout de quelques années, il fut attaqué d'un Scorbut, „ qui le jetta en confomtion; dont il mourut. Il n'avoit trouvé de foulagement à fon mal, que pendant les intervalles où toute la région de la Poitrine étoit preffée. Ses *Artéres Jugulaires* étoient enflées, de la groffeur du „ Pouce: elles battoient haut & fort, comme fi l'une & l'autre euffent été „ l'*Aorte*, ou la *Grande Artére defcendante*; & elles reffembloient à deux (2) *A-* „ *neu-*

(*a*) Pag. 89. Edit. Cantabrig.

Le mot eft Grec, comme quantité de termes d'Anatomie & de Médecine. Voiez le *Dictionarium Medicum* d'HENRI ETIENNE, au mot Ἀνεύρυσμα, pag. 213, & *feqq.* Il y a, dans les *Memoires de l'Académie Roiale des Sciences*, de l'Année 1736. *pag.* 338, & *fuiv.* des *Obfervations Anatomiques & Pathologiques* de Mr. PETIT, *au fujet de cette Tumeur*, où l'on diftingue entre *Anevrifme par dilatation*, & *Anevrifme par épanchement*; deux maladies, qui portent le même nom, mais qui ont des caractéres bien différens.

„ *neurismes* oblongs. Aiant fait la dissection du Corps, je trouvai le *Cœur* & „ *l'Aorte* si enflez & si pleins de Sang, que l'etenduë du Cœur, & les cavitez „ des Ventricules étoient de la grosseur d'un Cœur de Bœuf. " Voilà ce que dit cet habile Médecin. L'expérience, qu'il atteste, montre que ces sortes de Passions empêchent le cours libre du Sang, & cela, comme il semble, dans les petites branches des Artéres, qui sont répanduës en divers endroits du Cerveau; de sorte que le Cœur en est fort incommodé, & par conséquent tout le Corps de l'Animal, qui est par-là exposé à de fâcheux Symptômes, & en grand danger de la Vie commune à l'Homme avec tous les Animaux. D'où nous pouvons inférer que la constitution même de l'Animal, & la nature des Passions auxquelles il est sujet, enseignent aux Hommes, qu'il leur sera avantageux d'avoir de la Bienveillance envers les autres Hommes, & envers tous, autant qu'il est possible, puis que la haine a été capable de causer tant de maux à un homme qui s'étoit laissé emporter par cette passion contre un seul autre.

Quatrième indice de Bienveillance, tiré du panchant naturel à *procréer lignée*, & *à l'élever*.

§ XX. Passons à un *quatrième indice*, tiré de ce que les Animaux, par un effet des mêmes Causes qui servent à conserver la Vie de chaque Individu, sont portez à la *Propagation de leur espèce*, de sorte qu'il y a entre ces deux choses une liaison tout-à-fait naturelle. Il arrive de là, que les Animaux de même espéce, mais d'un Séxe différent, conçoivent l'un pour l'autre un grand amour, qui les engage à s'unir ensemble dans une espéce de Société où ils se rendent les uns aux autres bien des services agréables; Societé, d'où provient une *Lignée*, qu'ils chérissent, & dont ils prennent soin, comme étant leur propre Sang; à moins qu'il ne survienne quelque chose d'extraordinaire, qui soit capable de causer du changement à leurs panchans naturels. Mais ceci n'arrive que fort rarement, & ainsi ne doit pas être mis en ligne de compte; puis qu'il s'agit de juger des choses par leur état naturel & régulier.

Le *désir de procréer Lignée*, & l'*affection naturelle* qui porte à nourrir & soigner celle qui est déja venuë au monde, ont sans contredit une liaison très-étroite l'un avec l'autre. Car la *conservation* n'est qu'une espéce de *génération continuée*. Les mêmes Causes Naturelles qui donnent du panchant à tout Animal pour la Propagation de l'espéce, produisent donc en lui un panchant à conserver sa Lignée. Or il est clair, qu'elle ne sauroit être conservée, si les Animaux de même espéce ne vivent en paix, & n'ont les uns pour les autres quelque sorte de Bienveillance. Ainsi ils souhaittent naturellement, que cette Bienveillance dure, aussi long tems qu'ils désirent que leur Lignée subsiste. Or c'est dans une telle Bienveillance, étenduë & durable, que consiste le désir du Bien Commun de toute l'Espéce, autant que le naturel de chaque Animal en est susceptible. Car il faut avouer, qu'à la reserve de l'Homme, tous les autres Animaux témoignent ici des sentimens peu vifs, & n'ont nulle prévoiance. Cependant cette simple ombre de petite pénétration, que l'on remarque dans les Bêtes de toute espéce, suffit pour qu'il arrive presque toûjours, qu'elles travaillent à leur avantage & à celui de leur Lignée, en exerçant quelque sorte de Bienveillance envers les autres de leur espéce.

L'amour naturel des Animaux pour leur Lignée venant donc comme je l'ai dit, des mêmes Causes qui leur inspirent le désir de la Propagation de l'Espé-

ce; il faut faire voir maintenant, que ce désir est essentiel aux Animaux, dont les forces sont parvenuës à leur plus haut point, & qu'il est produit par les Causes nécessaires pour la conservation & la pleine vigueur de chaque Individu. D'où il s'ensuivra, que les Animaux, en travaillant à leur propre conservation, ne peuvent que chercher en même tems la Propagation de leur espéce, & par conséquent le Bien Commun. Or cela paroît clairement, par la maniére dont les Animaux se forment, & se nourrissent. Car il est très-certain, que, selon l'observation curieuse du Docteur (a) HARVEY, les mêmes Causes qui forment ou dans la *Matrice*, ou dans l'*Oeuf*, les Parties nécessaires pour la nourriture de l'Individu, comme le *Ventricule*, le *Cœur* &c. forment aussi les *Vaisseaux Spermatiques*, & la différence des *Séxes*. De la même masse du *Suc nutritif*, mélée avec le *Sang*, une partie se change en *Aliment*, & l'autre en *Semence*. Toute la *Circulation du Sang*, tout ce qui y aide, comme, la force des fibres musculeuses du Cœur, la construction merveilleuse des *Valvules* dans les *Veines*; tout cela contribuë en même tems à la Nourriture de l'Individu, & à la Propagation de l'Espéce, puis que la matiére qui sert à former la Semence, est ainsi portée dans les Vaisseaux Spermatiques. Enfin, tout ce que les *Viscéres*, quels qu'ils soient, & les autres Parties du Corps, ont d'influence sur l'entretien de l'état naturel du Sang, contribuë aussi à conserver la Vie de chaque Animal, & forme en lui une disposition, du moins éloignée, à la propagation de l'Espéce; car tout déréglement considérable du Sang, empêche la génération.

(a) *De Generatione Animalium*, Exercit. 69.

Ici j'aurois un vaste champ à discourir. Mais, pour éviter la longueur, je laisse aux Lecteurs versez dans la Physique & dans la Médecine, le soin de pousser cette matiére, & de tirer de ce qui se découvre dans la nature de l'Animal, d'autres observations, que l'on puisse regarder, par une parité de raison, comme autant d'indices naturels des régles de la Morale. J'ajoûterai seulement, qu'il est d'une grande évidence que les Animaux étant portez, de la maniére que je l'ai fait voir, & à aimer ceux de leur espèce qui sont de différent Séxe, & à aimer la Lignée qui naît de leur union, ils se dépouillent par-là d'un *Amour propre* entiérement borné à eux-mêmes: & cet Amour propre une fois mis à l'écart, ils sont aisément menez plus loin, en sorte qu'ils viennent à s'aimer, tantôt l'un, tantôt l'autre, jusqu'à ce que leur amour embrasse enfin tous les Animaux de même espéce, à cause de la ressemblance de leur nature. C'est donc sur la nature commune à tous les Animaux, qu'est fondé ce que l'on a remarqué, & sur quoi on a un grand nombre d'expériences, Que les Hommes sont plus amateurs de la Paix, quand ils ont des Enfans; & que le panchant naturel à la Propagation de l'Espéce les dispose tous à aimer la Paix.

Pour éluder la force de ces indices, & autres semblables, tirez des panchans naturels, d'où la Raison Humaine peut apprendre les Loix auxquelles l'Homme est naturellement soûmis; bien des gens ont recours à cette échappatoire triviale, Qu'à la vérité de tels panchans sont souvent cause qu'on fait des choses qui tournent à l'avantage de plusieurs, mais qu'au fond ils ont tous uniquement pour principe le désir que chacun a du Plaisir qu'il y trouve lui-même, de sorte que les Actions, qui naissent de là, n'ont toutes d'autre fin, & par consé-

quent

quent font un pur effet d'*Amour propre*. Mais il n'est pas difficile de répondre à cette objection, & il est bon de le faire. Je dis donc 1. Qu'il est clair, par tout ce qu'on vient de voir, que ce n'est pas d'une *Fin* que les *Animaux* se proposent eux-mêmes, que je veux tirer des indices d'une Loi Naturelle, qui oblige à chercher le Bien Commun. Je n'ai rien affirmé touchant leur intention.

2. On ne sauroit cependant prouver, que les Animaux, dans leurs mouvemens volontaires, par lesquels ils contribuent réellement à l'avantage des autres, aussi bien qu'au leur propre, ne veuillent pas & n'aient pas en vuë l'un & l'autre. (1) Il est certainement beaucoup plus probable, qu'ils se proposent en même tems ces deux effets: car c'est ce que l'on remarque dans les choses que les Hommes font avec dessein. Tout ce qu'ils prévoient, comme devant suivre de leurs Actions, ils ont intention de le produire; quoi qu'entre ces effets, la vuë de quelques-uns aît plus de force, que celle des autres, pour les porter à agir; & qu'ils y prennent plus de plaisir, après l'action qui les a produits. Or, de quelque maniére qu'on aît intention de produire un certain effet, il peut très-bien être dit la *Fin* de l'*Action*.

3. Supposé pour un moment, que les Animaux aient uniquement en vuë leur propre conservation & leur propre bonheur, & qu'ils n'exercent la Bienveillance envers les autres de même espéce, que comme un moien naturellement & constamment nécessaire pour arriver à cette fin particuliére; cela suffiroit, pour en inferer, que la Nature même nous enseigne à chercher le Bien commun de l'Espéce; & il naîtroit de là une obligation aussi forte à mettre en usage de tels Moiens, que l'est l'obligation à la Fin supposée, je veux dire, à la conservation de soi-même. Car on n'est pas moins tenu d'emploier les Moiens nécessaires pour obtenir une Fin, que de se proposer la Fin même. Et l'obligation, dont il s'agit, n'a pas moins de force, qu'aucune qui puisse venir des Loix Humaines. Car la Mort est le plus grand mal dont elles puissent menacer; & selon ceux qui font l'objection, que je réfute, l'obligation la plus grande de toutes sans comparaison, ou plûtôt la seule qu'ils tiennent pour réelle, consiste dans le soin de conserver sa propre Vie.

Par cette raison, outre plusieurs autres, c'est en vain qu'Hobbes, pour détruire l'Obligation Naturelle de penser au Bien Commun, tâche de réduire tous les panchans naturels qui y portent, au desir de se conserver & de se satisfaire soi-même en particulier. Il soûtient, en partie dans son petit Livre Anglois (*b*) *De la Nature Humaine*, en partie dans (*c*) le *Traité du Citoien*, que non seulement l'Amour réciproque des deux Séxes, qui les sollicite à la Propagation de l'Espéce, mais encore l'affection naturelle qui leur fait aimer & élever les fruits de leur union; toute la bienveillance que les Animaux témoignent aux autres, quels qu'ils soient; toute la compassion qu'ils ont pour ceux qui souf-

(*b*) Chap. IX. § 10, 15, 16, 17.

(*c*) Cap. I. § 2.

§ XX. (1) „ Nôtre Auteur semble accorder trop à Hobbes sur cet article. Il est „ certain, que nous désirons souvent le Bien „ des autres, sans le considerer en aucune „ maniére comme un moien d'avancer nôtre „ Bien particulier, ou sans aucune intention „ intéressée; comme il paroît clairement par „ l'*affection naturelle* des *Péres* & *Méres* pour „ leurs *Enfans*, par l'*Amitié*, par l'amour de „ la *Patrie*. Maxwell.

Je

souffrent; que tout cela, dis-je, vient de ce *qu'ils cherchent à se procurer quelque avantage à eux-mêmes, ou du moins le plaisir de se faire une idée magnifique de leurs propres forces, ou d'avoir bonne opinion d'eux-mêmes;* en quoi consiste la *Gloire*, selon la définition que nôtre Philosophe en donne. Mais cette pensée est manifestement démentie par la force propre & interne qu'ont les panchans naturels, dont il s'agit, & par leurs effets, qui procurent beaucoup plus de bien aux autres, qu'à ceux-mêmes qui suivent de tels panchans. Et les Animaux, sur qui ils font de fortes impressions, le sentent bien, de sorte qu'ils ne peuvent que se proposer plus d'avantage pour les autres, que pour eux-mêmes. De plus, en accordant même que la raison pourquoi la Nature a donné aux Animaux de tels panchans, c'est uniquement afin que chaque Individu se rendît heureux lui-même en se procurant par-là certains avantages, & se repaissant d'une Gloire imaginaire; ils ne laisseroient pas d'être obligez à faire ce qui est en même tems avantageux aux autres de leur espéce, pour ne pas négliger leur propre intérêt dans les choses qu'on suppose qu'ils désirent naturellement, nécessairement, & par conséquent toûjours. Car il est impossible qu'ils n'espérent de jouïr de ces avantages, & qu'ils ne craignent de les perdre, selon qu'ils agiront ou qu'ils n'agiront pas d'une maniére qui se rapporte au bien des autres. Or *Hobbes* (2) reconnoît, que l'Obligation Naturelle a lieu dans les choses mêmes où la Liberté des Hommes est restreinte par l'Espérance, ou par la Crainte. Ce raisonnement me paroît tres-fort contre les objections de ceux qui suivent ses principes. Mais nous expliquerons ailleurs, en quoi consiste la nature de l'*Obligation Morale*. Je remarquerai seulement ici, que, dans les véritables Régles de *Morale*, d'où naît une *Obligation Naturelle*, on n'envisage pas une Fin aussi peu considérable, que la conservation d'un seul Homme, mais le Bonheur commun de tous les Etres Raisonnables. *Hobbes*, au contraire, pose pour régle des Actions Humaines, cette Fin si bornée: & il veut par-là autoriser chacun à négliger toute sorte d'Actions, & de Panchans naturels, quelque avantageux qu'ils soient aux autres, toutes les fois que lui-même n'y trouvera pas son utilité particuliére. Mais il est certain, quoi que des gens aveuglez par l'Amour Propre semblent souvent l'ignorer; qu'un desir du Bien Public, & les Actions extérieures par lesquelles on le témoigne, sont toûjours des Moiens nécessaires pour le plus grand Bonheur de chacun en particulier.

4. Enfin, pour ne pas nous arrêter trop long tems à résoudre l'Objection proposée, je me contente de faire remarquer encore, que ce n'est pas des actes volontaires, dont les fins sont différentes en divers Animaux, ou dans un même Animal en divers tems, que nous avons tiré des indices d'une disposition naturelle à certains sentimens de Bienveillance; mais des actes & des panchans absolument nécessaires, qui se trouvent dans les Animaux, lors même qu'ils

Je ne vois pas que nôtre Auteur accorde, ni ici, ni ailleurs, qu'en désirant le Bien des autres, on ait toûjours en vuë son propre avantage. Il suppose le contraire en divers endroits, & sur les exemples mêmes que le Traducteur Anglois indique.

(2) *Altera* [Obligationis naturalis species] ubi *tollitur* [libertas] *spe & metu* &c. De Cive, *Cap.* XV. § 7.

qu'ils ne s'en apperçoivent pas & quelquefois malgré eux, c'est-à-dire, comme nous l'avons montré en peu de mots, de ceux qui viennent de la construction & de la constitution même de leur Corps. C'est par l'effet d'une contraction naturelle du *Cœur*, & non en conséquence d'un désir direct, & d'une volonté déterminée que les Animaux aient de se conserver, que le *Sang* est envoié dans les *Vaisseaux Spermatiques*, que la *Semence* s'en sépare là, s'y prépare, & y fermente: d'où naissent ensuite les aiguillons de l'Amour; le désir de procréer lignée, & celui de l'entretenir, quand elle est née; car ces deux désirs viennent d'une même cause; comme c'est d'une même matiére, que l'Animal se forme d'abord, & puis se nourrit & croît pendant quelque tems, dans la *Matrice*, ou dans l'*Oeuf;* le tout tellement à l'insû du Pére & de la Mére, qu'encore qu'ils concourent, comme instrumens, à la production de l'effet, ils ne savent pourtant pas, avant que le fruit soit venu au monde, si ce sera un Mâle ou une Femelle: ils ignorent, s'il prend sa nourriture par la Bouche, ou par le Nombril, ou par l'un & l'autre tout ensemble; bien plus, s'il se nourrit de quoi que ce soit, & même s'il est vivant, ou mort. D'où il paroît que, dans la formation ou la nourriture du *Fœtus*, les Animaux ne sont point dirigez par une connoissance qui prévoie l'effet & se le propose pour Fin; beaucoup moins encore par un dessein de conserver ainsi leur propre Vie: car, au contraire, ils contribuent plûtôt à l'abréger; en vaquant à la propagation de l'espéce. Mais ils font tout cela sans aucune délibération; & les panchans, qui les y portent, renferment beaucoup plus encore de nécessité. Dans ces sortes de choses les *Animaux* ressemblent tout-à-fait aux *Végétaux*, qui, quoi que destituez de sentiment, & par conséquent incapables d'avoir en vuë aucune Fin, ne prennent pas de la nourriture pour eux-mêmes seulement, mais produisent encore une Semence, qui sert à les provigner. En effet, comme un *Oeuf* renferme & le Corps du *Poulet*, & quelque aliment propre à le nourrir, jusqu'à ce qu'il devienne assez fort pour chercher ailleurs sa nourriture, & pour la digerer: de même, dans les Graines jettées en terre, outre un petit Germe, qui est l'ébauche de la Plante à naître, il y a une matiére, qui étant humectée, & venant à fermenter par une chaleur convenable, s'insinuë dans les racines tendres du Germe, & le nourrit, jusqu'à ce qu'il aît aquis assez de force pour tirer son aliment de la Terre voisine.

Lors que le *Fétus* est une fois né, les Animaux, auxquels il doit le jour, voiant qu'ils ont mis au monde, par des fonctions naturelles, & de leur propre Sang, un Animal semblable à eux, sont par-là disposez aussi naturellement à ne pas vouloir le détruire, en faisant ou négligeant volontairement quelque chose qui seroit capable de produire cet effet.

Tout ce que je viens de remarquer, est assez reconnu des *Physiciens*. Si l'on veut en avoir une explication plus distincte, on n'a qu'à lire trois de nos célébres Docteurs en Médécine, savoir, HARVEY, & HIGHMORE, dans leurs Traitez *De la Génération;* & NEEDHAM, dans son docte Livre *De la formation du Fétus*. Le peu que j'ai dit ici, suffit pour faire voir, que, de la construction & la constitution même du Corps des Animaux, déterminée par des Causes Univer-

verselles, qui agissent aussi dans les Végétaux, il naît de forts panchans à procréer non seulement lignée, mais encore à la nourrir. Il est encore très-certain par l'expérience, que, dans les Animaux, ces panchans se renforcent avec l'âge & par l'habitude, de sorte que, s'il arrive quelque accident qui en empêche ou en trouble la satisfaction, ils en ressentent de grandes douleurs. De là vient qu'on voit les Hommes pleurer, ou de n'avoir pû réussir dans la recherche de l'objet de leur amour, ou de la stérilité de leur mariage, ou de la perte de leurs Enfans. Ce qui joint à une infinité d'autres choses semblables qu'on remarque tous les jours, nous donne lieu de conclure, que l'état ordinaire des Animaux leur seroit fort desagréable la plûpart du tems, s'ils n'entretenoient, autant qu'il se peut, par des marques de Bienveillance envers les autres Animaux de leur espéce, une paisible Société, pour pouvoir procréer lignée, & l'élever avec toute la sûreté possible.

Enfin, la constitution entiére du Corps des Animaux étant la cause nécessaire de leurs fonctions & de leurs actions ordinaires, montre clairement, que c'est des mêmes Causes internes que proviennent les mouvemens auxquels ils se déterminent en vuë de leur propre conservation, & les sentimens de Bienveillance qu'ils ont pour les autres Animaux de leur espéce, autant qu'il suffit pour les unir ensemble par une Société amiable. Car ces mouvemens & ces sentimens se voient le plus souvent dans toute sorte d'Animaux: ce n'est que rarement, & cela ou par ignorance, ou par l'effet de quelque Passion dereglée, qu'ils font du mal aux autres, ou à eux-mêmes. Puis donc que la Concorde est beaucoup plus fréquente entr'eux, que la Discorde, il s'ensuit, que les Causes naturelles de Concorde qu'il y a au dedans d'eux, sont plus fortes, que celles de Discorde: & qu'ainsi, sans aucune Société Civile qui puisse faciliter leur bonne union, ils y sont naturellement plus portez, qu'à la désunion. Or c'est le principal point, que nous voulons établir. Car, à moins qu'on ne prouve par de bonnes raisons, que, dans les Hommes, la Nature Animale est plus féroce & plus ennemie de la Paix, qu'elle ne l'est dans les Bêtes; ce que je viens de dire suffit pour nous convaincre, que, dans toutes les délibérations & toutes les mesures qu'on prend sur l'Avenir, où l'on ne doit avoir égard qu'à ce qui arrive pour l'ordinaire, on peut, généralement parlant, conclure, qu'une Société paisible avec nos semblables sera plus convenable à nos propres inclinations, & en même tems plus à esperer de la part d'autrui, que si nous agissons d'une maniére à l'empêcher ou à la troubler; quoi que la chose arrive autrement en certains cas. C'est ainsi qu'on peut dire véritablement, en fait même de *Jeux de Hazard*, qu'à en juger par leur nature, il est plus apparent que l'on n'aménera pas du prémier coup de *Dé*, un *Six*, qu'il ne l'est qu'on l'aménera; parce qu'il y a cinq cas possibles contre ce point, pour un seul qui le favorise.

Or, que les Bêtes mêmes agissent la plûpart du tems d'une maniére à témoigner de la Bienveillance envers les autres de leur espéce, il est facile de le prouver. Il ne faut que considerer ce qu'elles font, en matiére de toutes les choses, par où nous avons montré (*d*) ci-dessus qu'une Créature peut être dite contribuer ou concourir au Bien Commun de celles

(*d*) *Chap.* I. § 24, 25.

de son ordre. (3) Les Bêtes, pour l'ordinaire, s'abstiennent de se faire du mal les unes aux autres. Voici ce qu'en dit un Poëte (4) Latin:

Voit-on les Loups Brigands, comme nous inhumains,
Pour détrousser les Loups, courir les grands chemins?
Jamais, pour s'agrandir, vit-on, dans sa manie,
*Un Tigre en Factions partager l'*Arménie?
L'Ours a-t'il dans les bois la guerre avec les Ours?
Le Vautour dans les airs fond-il sur les Vautours?
*A-t'on vû quelquefois dans les plaines d'*Afrique,
Déchirant à l'envi leur propre République,
Lions contre Lions, Parens contre Parens,
Combattre follement pour le choix des Tyrans?
L'Animal le plus fier qu'enfante la Nature,
Dans un autre Animal respecte sa figure,
De sa rage avec lui modère les accès,
Vit sans bruit, sans débat, sans noise, sans procès.

Non seulement cela: les Bêtes encore témoignent plus d'affection à celles avec qui elles ont vêcu quelque tems. Chacun sait, quelles marques de reconnoissance les *Cigognes* (5) donnent à leurs Péres & Méres, lors qu'elles les voient dans une vieillesse infirme. On apperçoit dans toutes les Bêtes un Amour limité, tant pour elles-mêmes, que pour leurs Petits. Elles sont disposées à se rendre réciproquement certains services, non seulement peu importans, comme quand elles jouent ensemble, mais encore considérables, comme lors qu'elles viennent au secours les unes des autres contre des Ennemis communs. Elles marquent même qu'elles s'y attendent, par certaine sorte de langage particulier, dont la plûpart se servent pour faire connoître aux autres le besoin qu'elles ont de leur assistance. Tous ces actes, en substance, sont les mêmes que nous avons dit être nécessairement renfermez dans le soin de travailler au Bien commun. Que si les Bêtes les font d'une maniére fort imparfaite, elle est cependant très-bien proportionnée au peu de Connoissance qu'elles ont en matiére des choses nécessaires à leur propre conservation.

Autres indices de Bienveillance, dans la constitution des *Animaux*, entant que distinguez des *Corps Inanimez*.

§ XXI. Si nous recherchons maintenant les Causes internes, qui, outre celles d'où nous avons tiré les indices dont nous venons de traiter, déterminent les Animaux à agir ainsi pour l'ordinaire; nous en trouverons de toutes par-

(3) „ On peut aussi remarquer parmi toutes les Bêtes, envers celles de leur espéce, „ une disposition de bonté, un panchant à la „ Société, à l'assistance mutuelle, à la compassion, quoi que dans un plus foible degré. Si les Animaux d'une même espéce „ se trouvent enclins à s'entrebattre, ce sont „ ceux qui ne continuent pas dans leur état „ naturel, mais sont choiez & nourris artificiellement par les Hommes. Cela se voit „ même seulement entre quelques sortes de „ Bêtes: & cesse, dès qu'ils reviennent à leur „ maniére naturelle de se nourrir" Maxwell.

(4) ——— — ——— *Parcit Cognatis maculis similis fera. Quando Leoni For-*

particuliéres, en ce qui les distingue des Corps Inanimez. Le Corps des Animaux étant composé de parties fort différentes, a par-là besoin, pour se conserver, de plus de choses qu'il n'en faut aux *Minéraux*, & aux *Plantes*. En effet, le *Sang*, & les autres Liqueurs nécessaires à la Vie, comme la *Lymphe*, la *Bile*, le *Suc Pancréatique*, peut-être aussi le *Suc nerveux*, & enfin les *Esprits Animaux*, sont sujets à tant de changemens perpétuels, & se dissipent si fort par la transpiration, que, pour reparer ces pertes, & pour remettre tout dans un juste tempérament, il faut continuellement de nouveaux Sucs, de l'Exercice, du Repos, du Sommeil, des Veilles, des Passions moderées. Comme de là naît en eux la *Faim*, la *Soif*, & diverses incommoditez dont le sentiment est fort désagréable, ce sont autant d'aiguillons, qui les portent à chercher & à mettre en usage les meilleurs moiens d'avoir des *Alimens*, des *Remédes*, & autres secours, tels qu'ils peuvent les découvrir par l'estimation de leurs propres forces, & par la connoissance de tout ce qui se présente. Or rien ne leur étant plus connu, que les autres Animaux de leur espéce, ils jugent très-aisément de leurs forces & de leurs besoins, par les leurs propres: & la conformité de nature qu'il y a entr'eux leur fait concevoir quelque espérance d'amour & d'assistance réciproque. La cause de cette espérance est, en partie, qu'à moins qu'il ne survienne quelque grand obstacle, comme, un mouvement dereglé de Passion, une erreur, une différence fort choquante &c. les objets semblables produisent en eux de semblables Images, de sorte que cela leur fait concevoir pour les autres Animaux de leur espéce un amour comme celui qu'ils ont pour eux-mêmes; en partie, qu'ils comprennent très-aisément, que la discorde & les querelles peuvent produire de grands maux & en grand nombre, mais qu'il n'y a guéres aucun bien à en attendre. Cela se voit par l'expérience. Il arrive souvent, que les Animaux se nuisent les uns aux autres, & se tuent même, à cause de l'égalité de leurs forces respectives, ou par divers accidens qui mettent de grandes forces au niveau de moindres, tels que sont le Sommeil, la Lassitude, les Maladies; l'union de plusieurs, foibles chacun en particulier; l'avantage des lieux; & autres choses, qui font que les moins forts remportent la victoire sur les plus forts. Car, du moment que des Pouvoirs opposez deviennent égaux, de quelque maniére que ce soit, ils sont réciproquement comme autant de Poids en équilibre, dont chacun peut bien empêcher l'autre de descendre, mais non pas descendre lui-même, quelque effort qu'ils fassent l'un & l'autre pour cela. Ainsi, dans une égalité de forces il naît bien des maux du combat d'un seul Animal avec un autre, quand même tous les deux entretiendroient d'ailleurs la paix avec le reste des Animaux de leur espèce. Mais si chacun étoit en guer-

Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore umquam
Exspiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: saevis inter se convenit Ursis.
JUVENAL, Sat. XV. *vers.* 159, *& seqq.*

J'ai emprunté ici des Vers connus de BOILEAU, où ce fameux Satirique a imité l'ancien Poëte, & exprimé vivement sa pensée, en y ajoûtant quelque chose, qui n'en diminuë point la force, *Sat.* VIII. *vers* 125, *& suiv.*

(5) D'où vient le mot Grec Ἀντιπελαργία, & ἀντιπελαργεῖν. Cela est connu aussi bien que les passages, que Mr. MAXWELL cite ici, de PLINE, *Hist. Natur. Lib.* X. *Cap.* 23. & SOLIN, *Polybistor. Cap.* 40. à la fin.

guerre avec tous les autres, il auroit si souvent à combattre avec de beaucoup plus forts, qu'il ne lui resteroit aucune espérance de sauver sa vie. En un mot, il est vraisemblable, selon ce que l'instinct même des Bêtes leur suggére, que, quand la Nature fournit à tous ce (1) qui suffit pour la conservation de chacun en particulier, & pour celle des autres, il vaut mieux pour chacun, de partager amiablement entr'eux, dans l'occasion, l'usage des Choses, & de se contenter de celles qui sont nécessaires pour le présent, que de s'exposer aux dangers d'une Guerre perpétuelle, pour avoir abondance de Choses non-nécessaires. Or le consentement à un partage de Choses, & de Services réciproques, & la volonté de l'entretenir, quand il est une fois fait; est ce à quoi se réduisent toutes les Actions qui contribuent au Bien Commun de l'Espéce. C'est pourquoi les Bêtes mêmes voient en quelque maniére la liaison qu'il y a entre leur propre conservation, & ce qu'elles peuvent faire pour l'avantage commun des autres de leur espéce. Et de là vient, qu'elles agissent amiablement les unes envers les autres. C'est ce qu'il falloit prouver & développer.

Je n'ajouterai ici qu'une réflexion, c'est que les choses que j'ai fait observer dans les Animaux, doivent être considerées toutes ensemble, comme concourant à donner à chacun d'eux des facultez suffisantes pour avancer le Bien Commun de leur espèce, & à les y porter par un panchant si fort & si constant, qu'ils ne sauroient négliger d'en suivre l'impression, sans perdre une grande partie de leur Bonheur possible, qui consiste dans le plaisir d'agir conformément à leurs inclinations naturelles; & sans éprouver, au contraire, les sentimens desagréables que cause un combat entre des Passions vaines, qui sont l'ouvrage d'une Imagination séduite, & ces principes trés-naturels, dont la force est indépendante de toute illusion de l'Imagination. Au reste, la raison pourquoi j'ai jugé à propos de rechercher les causes de la Bienveillance qu'on remarque entre toute sorte de Bêtes de même espèce, c'est parce qu'il est clair, à mon avis, que toutes ces causes, & plusieurs autres encore plus considérables, se trouvent dans les Hommes : de sorte que celles-là du moins les disposent naturellement à une Société, la plûpart du tems paisible & agréable, telle qu'on la voit entre les Bêtes de même espéce, mais qui, avec l'aide de la Raison, peut être portée à un plus grand degré de perfection.

Objections d'*Hobbes* touchant l'*association des autres Animaux*, réfutées, & retorquées contre lui.

§ XXII. HOBBES a bien senti, que cela ne s'accordoit point du tout avec ses principes : & c'est pourquoi il insinuë souvent le contraire. Selon lui, *les Hommes sont plus féroces, que les Ours, que les Loups, que les Serpens : l'Etat Naturel des Hommes, est un état de guerre de tous contre tous : il n'y a entr'eux ni Bien ni Mal Public, avant l'établissement de quelque Société Civile, ni par conséquent aucune connoissance, aucun desir, d'un tel Bien.* J'ai cité ailleurs les passages

§ XXI. (1) Il y a dans l'Original : *quod magis conducit ad singulorum propriam aliorumque conservationem.* Mais l'opposition des *choses non-nécessaires*, demande le sens que j'ai exprimé. Et peut-être que l'Auteur avoit écrit : *quod* SATIS *conducit* &c.

§ XXII. (1) *Sed sunt, inquiet aliquis, Animalia quaedam bruta, ut Apes, & Formicae, quae pacificè in eodem Alveari, & in eadem Formicaria, inter se vivunt* &c. *Quid ergo impedit quominus Homines idem faciant?* Leviath. *pag.* 84.

(2) *Primò, Quòd Homines inter se de Honoribus & Dignitate perpetuo contendunt; sed Ani-*

ges de ses Ecrits, où il avance des pensées si étranges. Examinons ici un endroit de son (a) *Léviathan*, conforme à ce qu'il dit dans le (b) Traité *du Citoien*; où, après s'être objecté, (1) que *certaines Bêtes, comme les* Abeilles, *&* *les* Fourmis, *vivent ensemble paisiblement, dans une même Rûche, ou dans un même Trou;* il demande, qu'est-ce qui empêche que les Hommes n'en usent de même? Sur quoi il réduit sa réponse à *six chefs*, dont voici la substance, & les réflexions que j'y oppose.

(a) Cap. 17.
(b) Cap. V §. 5.

1. Il dit (2) *les Hommes ont des disputes entr'eux au sujet des Honneurs & des Dignitez, de quoi ces Bêtes ne se mettent point en peine.* Mais les *Honneurs Civils*, pour lesquels il s'éléve quelquefois des querelles entre les Hommes, n'ont point de lieu dans l'Etat de Nature, ou avant tout établissement de quelque Société Civile. Ainsi, dans cet Etat de Nature dont il s'agit, les Hommes ne peuvent pas plus avoir de disputes là-dessus, qu'il n'y en a entre les Bêtes brutes. De plus, la vraie *Gloire*, ou l'*Honneur* dont on peut jouïr hors d'un Gouvernement Civil, n'est autre chose, selon la définition de (3) CICÉRON, que l'*approbation & la louange unanime des Gens-de-bien, la voix incorruptible de ceux qui jugent comme il faut d'une excellente Vertu.* Or toutes les Vertus renferment de leur nature un soin de procurer le Bien Commun; & c'est cela seul, qui fait qu'on remporte la louange des Gens-de-bien. L'amour d'un tel Honneur, bien loin de produire la Guerre, & une Guerre contre tous, est au contraire un puissant motif, qui, comme il distingue l'Homme du reste des Animaux, lui sert aussi d'éguillon, pour le porter à la pratique de toutes les Vertus, qu'*Hobbes* lui-même (c) regarde comme autant de moiens nécessaires pour l'établissement de la Paix commune.

(c) Leviath. Cap. 15.

2. Sa seconde Réponse est, (4) *Qu'entre les Bêtes, dont il s'agit, le Bien Public & le Bien Particulier sont une seule & même chose; de sorte qu'en cherchant naturellement leur avantage particulier, elles procurent en même tems l'avantage commun. Mais pour ce qui est de l'Homme, rien ne le flatte plus agréablement dans la jouïssance de ses biens particuliers, que de penser qu'ils sont plus grands que ceux dont les autres jouïssent.* Ici nous avons de l'obligation à *Hobbes*, de ce qu'imprudemment il reconnoît qu'il y a quelque *Bien Public* ou Commun, hors de toute Société Civile; & que les Bêtes mêmes procurent un tel Bien. Car il soûtient (5) ailleurs le contraire. Nous sommes persuadez, que la connoissance du Bien Public est capable par elle-même de porter les Hommes à la Paix & à la Vertu, parce que ce Bien Public est aimable de sa nature, & le plus ferme rempart du Bien particulier de chacun. Que si, en certains cas, il se trouve différent de l'avantage particulier de quelques Individus, cette diversité n'est pas plus une raison suffisante pour mettre aux mains les Hommes les uns contre les autres, qu'elle ne l'est à l'égard des *Abeilles* & des *Fourmis*, dont le Bien

nimalia illa non item &c. Ibid.

(3) *Ea est* [Gloria solida] *consentiens laus bonorum, incorrupta vox bene judicantium de excellente virtute.* Tuscul. Disput. *Lib.* III. *Cap.* 2.

(4) *Secundò, Inter Animalia illa Bonum Publicum & Privatum idem est. Ergo ad Bonum Privatum dum naturaliter feruntur, simul procurant Bonum Commune. Homini autem in bonis propriis nihil tam jucundum est, quam quod alienis sunt majora.* Ibid.

(5) *Nam ante Pacta & Leges conditas, nulla neque Justitia, neque Injustitia, neque Boni neque Mali Publici natura erat inter Homines, ma-*

Bien Commun se trouve de la même maniére différent du Bien Particulier. Pour ce que nôtre Auteur pose en fait, touchant le caractére des Hommes, si on l'entend d'une disposition commune à tous sans exception, comme ses expressions l'insinuent, cela est très-faux, & avancé sans aucune preuve : à moins qu'il ne nous renvoie tacitement à la démonstration générale, dont il parle dans la Préface (6) de son *Léviathan*, comme celle qui convient à de pareilles choses. Notre Philosophe se connoît sans doute lui-même ; il sait, qu'en matiére de ses avantages propres rien ne lui donne plus de plaisir, que de penser qu'ils sont plus grands, que ceux des autres : de là il conclut, que tous les Hommes sont dans les mêmes sentimens. Mais il devoit nous montrer dans la Nature des Choses en général, ou dans la Nature Humaine en particulier, quelque principe par lequel tous les Hommes soient nécessairement portez à juger ainsi. Certainement tous ceux qui usent bien de la Raison, savent, en considérant leurs besoins naturels, & l'usage naturel des Choses, juger si celles qu'ils possédent leur sont agréables ou non, & jusqu'où elles leur plaisent, sans aucune comparaison avec celles qu'ont les autres. C'est être sot, ou envieux, que de ne trouver du plaisir dans la jouïssance de ses Biens propres, qu'autant qu'ils surpassent ceux d'autrui. Que si *Hobbes* vouloit restreindre à de telles gens ce qu'il a avancé en général, ce ne seroit pas une cause suffisante pour produire une Guerre Universelle de tous contre tous : il y auroit-là seulement de quoi donner lieu à quelque querelle de la part de certains Hommes sots & envieux, que la prudence ou la force d'autres plus sages pourroit aisément empêcher de nuire à tous généralement.

3. *Hobbes* (7) répond encore, *Que les autres Animaux étant destituez de Raison, ne voient ou ne croient voir rien de blâmable dans l'administration des choses qui leur appartiennent en commun : au lieu qu'il en est autrement des Hommes ; d'où naît la Guerre entr'eux.* Mais voici ce que je crois devoir dire là-dessus. La raison qu'*Hobbes* allégue, n'a rien qui soit capable d'empêcher que les Hommes ne vivent ensemble paisiblement, supposé qu'il n'y ait aucun Gouvernement Civil, dont ils dépendent ; puis que, (8) n'y aiant point alors d'*administration de choses communes*, on n'y sauroit trouver rien à redire ; & ainsi les panchans naturels à une Bienveillance universelle, & toutes les Loix de la Nature, demeurent sans aucun obstacle de ce côté-là. *Hobbes* n'avance rien non plus qui prouve que les Hommes ne puissent pas s'accorder à établir quelque Société Civile, qui est ce dont nous recherchons les causes : mais tout ce qu'il objecte

magis quam inter Bestias. De Homine, *Cap.* X. in fin. *Tom.* I. Opp. *Part.* II. pag. 62.

(6) Il dit là, qu'en matiére de ce qui regarde la connoissance du Genre Humain, c'est à ses Lecteurs à voir, si ce qu'il en dit s'accorde avec ce qu'ils pensent ; n'y aiant pas d'autre moien de démontrer de pareilles choses : *Quod* [cognoscere non hunc & illum hominem, sed Humanum Genus] *& si factu difficile sit . . . . si tamen ea quae ego de hac re explorata habeo, recto ordine, & perspicue explicavero, minuetur difficultas aliis, quibus solis incumbet labor examinandi, an ea quae dico, ipsorum cogitationibus congruant. Nam harum rerum alia non est Demonstratio.* Pag. 2. *in fin.*

(7) *Tertiò, Animalia illa, quia carent Ratione, in rerum suarum communium administratione nihil vident, aut videre sibi videntur, quod culpent ; inter Homines autem permulti sunt, qui se caeteris sapientiores, & regendae Civitatis capaciores esse putant, quique dum suo quisque modo reformare volunt, diffident inter se & Belli caussa sunt.* Leviath. *ubi supr.* pag. 85.

(8) Il a fallu ici développer la pensée, qui, dans

te eſt ſeulement capable d'empêcher qu'ils ne conſervent les Sociétez déja établies par leur ſeul conſentement. Du reſte, c'eſt à lui à voir, ſi ce qu'il attribuë à un très-grand nombre d'Hommes, comme leur étant naturel, ne va pas à ſapper également les fondemens de la Paix dans un Etat Civil, formé par une *union* telle qu'il l'imagine. *Il y a*, dit-il, *bien des gens, qui ſe flattent d'être plus ſages que les autres, & plus capables de gouverner l'Etat; de ſorte que, voulant le reformer chacun à ſa manière, ils ont des diſputes entr'eux, & ſont par-là cauſes de la Guerre.* Ces ſortes de gens ne ſont-ils pas ordinairement diſpoſez à ne tenir aucun compte des Conventions, qui les uniſſoient, & à allumer des Guerres Civiles?

De plus, il faut conſiderer, que la Raiſon Humaine contribuë beaucoup plus efficacement à avancer la Paix & la Concorde entre les Hommes, en leur découvrant une infinité d'illuſions que leur font leurs Paſſions & leur Imagination, qu'elle ne les porte à la Diſcorde par les erreurs où elle tombe quelquefois en matière des choſes toujours néceſſaires à la Tranquillité Publique, leſquelles ſont fort aiſées à connoître, & en petit nombre. Outre que les Hommes ne courent pas aux Armes, auſſi-tôt qu'ils croient voir quelque choſe de blâmable dans l'adminiſtration de ce qui leur appartient en commun. La même Raiſon, qui leur découvre la faute, leur dit, qu'il faut ſouffrir bien des choſes pour entretenir la Paix, & elle leur inſpire divers moiens dont on peut eſſaier de ſe ſervir pour corriger les abus. J'en appelle ici au jugement des Lecteurs. La condition des Hommes eſt-elle pire, que celle des Bêtes, parce qu'ils ont en partage la Raiſon? Et n'eſt-ce pas juger bien injuſtement des Hommes, que d'accuſer leur Raiſon, comme fait *Hobbes*, d'être la cauſe de toutes les miſéres que la Diſcorde & la Guerre entraînent après ſoi, de ſorte que, ſelon lui, elle les empêche de vivre enſemble auſſi paiſiblement, que font entr'eux les Animaux deſtituez de Raiſon? Après tout, la réponſe que nous examinons, eſt tout-à-fait hors d'œuvre. Il s'agit de l'obligation que les Maximes de la Droite Raiſon impoſent aux Hommes avant l'établiſſement d'aucune Société Civile: & *Hobbes*, pour montrer qu'il n'y a point de telle Obligation, vient nous dire, qu'il y a bien des Hommes dont la Raiſon eſt ſi corrompuë, qu'elle les porte à renverſer le Gouvernement Civil actuellement établi.

4. Une quatriéme réponſe, c'eſt, que (9) *les Hommes ne peuvent pas vivre enſemble auſſi paiſiblement que les* Abeilles *& les* Fourmis, *parce que ces Animaux* n'ont

dans l'Original, eſt exprimée d'une maniére obſcure & embarraſſée. Le Traducteur Anglois, faute d'y avoir pris garde, fait dire à nôtre Auteur quelque choſe de contraire au raiſonnement: *their natural propenſions..... would take place, notwith ſtanding any thing here adleged to the contrary.* Mais l'objection d'*Hobbes* eſt tirée de la ſuppoſition d'une *adminiſtration de choſes communes*, à laquelle on trouve à redire: or, avant l'établiſſement des *Societez Civiles*, il n'y a point de telle *adminiſtration.* Mr. *Maxwell* a été trompé par lès mots de l'original, *bis non obſtantibus*, qui ne ſignifient point ici *nonobſtant cela*, mais, *n'y aiant point alors de tels obſtacles*, ou d'*adminiſtration de choſes communes*, comme *Hobbes* le ſuppoſe, à laquelle les Hommes puiſſent trouver à redire.

(9) *Quartò, Animalia illa..... verborum arte illa carent, qua Homines alii aliis videri faciunt Bonum Malum, & Malum Bonum; Magnum Parvum, & Parvum Magnum; & alter alterius actiones ita reprehendit, ut inde turbae oriantur.* Leviath. *ubi ſupr.*

V

n'ont pas l'usage de la Parole, dont les Hommes savent se servir adroitement, pour se persuader les uns aux autres, que le Bien est Mal; & le Mal, Bien &c. *& pour critiquer les actions les uns des autres, de manière qu'il naît de là des querelles & des troubles.* C'est-à-dire, que, parce qu'il arrive quelquefois que des discours artificieux donnent lieu à des Troubles, on doit inferer de là, que les Hommes, qui sont capables d'abuser ainsi du Langage, ont toûjours une volonté déterminée de ne point entretenir la Paix entr'eux. La belle consequence! Il falloit avoir prouvé, que les Hommes sont nécessairement, ou du moins certainement, dans une disposition constante d'emploier ces sortes de Discours séditieux, qui servent à exciter quelque Guerre; sur-tout malgré tant de causes & internes, & externes, qui leur inspirent d'ailleurs le désir de chercher plûtôt le bien de la Paix. Il faudroit aussi prouver, que de tels Discours font nécessairement, ou du moins toûjours, tant d'impression sur tous les Auditeurs, ou sur la plus grande partie, qu'ils les portent à entrer d'abord en guerre. Car ils peuvent être trop éclairez, pour se laisser ainsi séduire par des paroles artificieuses. Il peut se faire aussi, qu'ils prêtent plûtôt l'oreille aux Discours pacifiques, & fondez sur de meilleures raisons, que des gens plus sages leur alléguent. Il peut être encore, qu'ils soient plus attentifs à peser les raisons, que faciles à se laisser prendre par un vain son de paroles. Et certainement c'est à quoi leur nature même les conduit. Car ils savent, qu'ils ne peuvent se nourrir, ou se garantir des injures, par des discours, mais seulement par des Actions qui partent d'une Bienveillance mutuelle. Qu'est-ce donc qui empêche, que les conseils des Gens-de-bien, fondez sur la nature même des choses, soûtenus par la Raison & de l'Orateur, & des Auditeurs, ne prévaillent ici? Pourquoi est-ce que le langage d'un Ambassadeur de Paix n'auroit pas plus de force, que celui d'un Héraut d'armes? Tous les gens sages & avisez ont plus d'attention à ce que les autres font, qu'à ce qu'ils disent. Et s'ils se fient à quelcun, ils prennent de bonnes mesures pour faire en sorte que son pouvoir soit balancé, de manière qu'il ne puisse leur nuire, sans courir lui-même beaucoup de risque. Enfin, je prie le Lecteur de considerer, combien les Paroles, tant écrites, que prononcées de vive voix, sont utiles, pour faire toute sorte de Contracts, & pour conserver la mémoire des Loix; deux choses qui sont la base de toute Société paisible : je ne doute pas, qu'il ne convienne avec moi, qu'elles servent beaucoup plus à établir & affermir la Paix, qu'à l'empêcher ou à la bannir; & qu'ainsi on doit les regarder comme utiles au Genre Humain, bien loin de les mettre au rang des choses qui rendent les Hommes plus inhumains, que les Bêtes mêmes.

5. Mais, (10) ajoûte HOBBES, *les Bêtes ne distinguent point entre l'*Injure *& le* Dommage; *& c'est pourquoi, tant qu'elles se trouvent à leur aise, elles n'envient rien aux autres de leur espèce. Au lieu que l'Homme n'est jamais plus incommode à ses semblables, que quand il a plus de repos & de richesses. Car alors il aime*

(10) *Quintò, Animalia bruta inter* Injuriam *&* Damnum *non distinguunt. Itaque, quamdiu bene sibi est, caeteris non invident. Homo autem tunc maximè molestus est, quando otio opibusque maximè abundat. Tunc enim sapientiam suam in Regentium actionibus reprehendendis ostentare amat.* Ibid.

(11) *At is qui gentem aliquam universam re-*

ine à montrer sa Sagesse, en critiquant la conduite de ceux qui gouvernent. L'opposition, que fait ici nôtre Philosophe, montre que, selon lui, les Hommes vivent ensemble moins paisiblement, que les Bêtes, parce qu'ils savent distinguer entre l'*Injure*, & le *Dommage*. Pour moi, je suis d'une toute autre opinion, & je crois que les Hommes souffrent plus patiemment le Dommage qu'ils reçoivent de la part même de leurs semblables, pourvû qu'il ne soit pas accompagné d'Injure. Toute la différence qu'il y a entre ces deux choses, est fondée sur la connoissance du *Droit* & des *Loix* : connoissance, que je reconnois volontiers être particuliére à l'Homme. Mais je ne saurois digérer, qu'on prétende que cette connoissance rende les Hommes plus enclins à violer la Paix, ou à fouler aux piez les Loix, & les Droits d'autrui, semblables aux leurs. J'avouë que les Hommes peuvent, au mépris de leurs lumiéres, violer les Régles de la Justice, par un effet de quelques Passions déréglées. Mais la connoissance qu'ils ont de la différence entre le Juste & l'Injuste, ne sauroit jamais par elle-même les porter à commettre des injustices. *Hobbes* n'est pas mieux fondé dans ce qu'il ajoûte, en opposant les Bêtes aux Hommes. Les Hommes, nous dit-il, sont sujets à s'envier les uns aux autres leurs avantages : ils prennent plaisir à se montrer sages, en critiquant leurs Supérieurs. Mais c'est faire injure au Genre Humain, que de lui attribuer les vices de quelque peu de personnes, & cela sans aucune preuve ; à moins qu'*Hobbes* n'aît senti en lui-même de telles Passions, & qu'il ne croie pouvoir inférer de cela seul, qu'elles sont naturelles à tous les Hommes. Car voilà justement la méthode qu'il enseigne aux Souverains, & à toute autre sorte de Lecteurs, pour connoître le Genre Humain, dans la *Préface* de son LEVIATHAN. (11) Il n'y a pas, dit-il, d'autre démonstration, en matiére de pareilles choses : tout ce qu'on peut faire, & qu'il recommande, c'est de voir, si les choses qu'il débite, s'accordent avec nos propres pensées. Pour moi, j'avouë qu'ici les sentimens d'HOBBES ne s'accordent nullement avec les miens. Pourvû que je sois heureux, que les autres soient plus heureux tant qu'on voudra, je ne leur porte aucune envie ; cela ne diminuë rien de mon bonheur. Je ne trouve pas non plus, que la Nature Humaine soit si dépourvuë de modestie, que les Hommes se plaisent toûjours à gloser sur la conduite des Rois. Il faut être bien affermi, par une longue habitude, dans l'audace de tout entreprendre, pour en venir à une rebellion contre l'Etat ; Crime, qui renferme une infinité de Meurtres, de Rapines, de Sacriléges, ou plutôt un assemblage de toute sorte de Crimes. C'est toûjours fort mal-à-propos, qu'*Hobbes* en veut rendre les Hommes coupables dans l'Etat de Nature, qu'il suppose, & qui, selon son hypothése, est antérieur à tout Gouvernement Civil.

6. Voions si sa derniére réponse prouvera mieux, que le Genre Humain soit naturellement moins disposé, que les Bêtes, à la Paix & à la Concorde. *L'accord* (12) *de ces Animaux vient*, dit-il, *de la Nature : au lieu que l'accord des*

ctурus est, ex se ipso cognoscere debet, non hunc & illum hominem, sed Humanum Genus &c. J'ai rapporté le reste du passage, dans la *Note* 6. sur ce paragraphe.

(12) *Postremò, Animalium illorum consensio à Natura est ; consensio autem Hominum à Pactis est, & Artificialis. Mirum ergo non est, si ad firmitatem & durationem ejus aliud, praeter*

des Hommes entr'eux se fait par leurs Conventions, & ainsi n'est qu'artificiel. Il ne faut donc pas s'étonner, que, pour affermir & rendre durable cet accord, il faille quelque chose de plus, que les Conventions, savoir, une Puissance commune, que chacun aît à craindre, & qui dirige les Actions de tous au Bien Public. Je répons, moi, qu'il y a dans la constitution interne des Hommes, entant qu'Animaux, des Causes naturelles, qui les portent à s'accorder ensemble pour exercer une *Bienveillance* réciproque ; & des Causes entiérement semblables à celles qui se remarquent dans toute sorte de Bêtes, dans les *Bœufs*, par exemple, dans les *Lions*, dans les *Abeilles*. J'ai tâché ci-dessus (13) de le montrer en peu de mots : & je ferai voir (14) plus bas, qu'outre celles-là, il y en a, dans les Hommes, d'autres encore plus efficaces. *Hobbes* ne sauroit prouver, qu'il manque à l'Homme rien de ce qui fait que les Bêtes vivent ensemble paisiblement. Car en vain ajoûte-t-il, Que l'accord des Hommes entr'eux n'est qu'artificiel, parce qu'il vient de leurs Conventions. Cela peut bien en imposer au Vulgaire, mais les Philosophes le réfuteront très-aisément. En effet, ces Conventions mêmes ont leur principe dans les impressions de la Nature, tant Animale, que Raisonnable. Quand les Hommes ne viendroient jamais à faire ensemble quelque Convention, & qu'ils ne feroient même aucun usage de leur Raison, la Nature commune qu'ils ont tous, entant qu'Animaux de même espéce, auroit toûjours assez de force, pour faire qu'ils s'accordassent à entretenir une Bienveillance mutuelle, au point qu'on remarque cet accord, & un accord naturel, de l'aveu même d'*Hobbes*, entre toutes les Bêtes de même espéce. Qu'est-ce donc qui empêche, qu'un tel accord ne demeure naturel, lors que les Hommes y joignent l'usage de la Raison, & de la Parole ? La Raison ne détruit point les panchans naturels, qui portent à la bonne union ; & un accord naturel n'en devient pas moins fort ou moins durable, pour être exprimé par des mots prononcez de vive voix, ou mis par écrit : de même que le désir & l'usage actuel des Alimens & de la Boisson, ne cessent pas d'être, dans l'Homme, des Actions naturelles, lors qu'il témoigne ce désir par des paroles, & qu'à l'aide de sa Raison, il choisit le lieu, le tems, & le genre de Nourriture qu'il doit prendre. De plus, *Hobbes* accorde quelquefois, que (15) la *Raison* est une partie de la *Nature Humaine*, & une *Faculté Naturelle* ; & c'est l'opinion constante de tous les autres Philosophes, autant que j'en suis instruit. Or il s'ensuit de là, que, quand la Raison conseille de former, par des Conventions, une Société particuliére, cet accord vient de la Nature Humaine, ou de la Nature Raisonnable, & par conséquent qu'on doit l'appeller un accord naturel, quoi qu'il soit bien plus fort, & accompagné de plus d'engagemens, qu'aucune Société qu'on remarque entre les Bêtes. Mais, pour se convaincre combien cet accord, qui vient de la Raison, mérite encore plus d'être qualifié naturel, il faut considérer, que la *Raison Pratique* est entiérement déterminée par la nature de la meilleure Fin que nous sommes capables de nous proposer, & des Moiens les

ter Pactum, requiratur ; nempe Potentia communis, quam singuli metuant, & quae omnium actiones ad bonum commune ordinet. Leviath. *ubi supr.*

(13) C'est dans les paragraphes précédens, à commencer au 17.

les plus convenables dont nous pouvons faire uſage pour y parvenir. Tout ce que fait ici de plus la Raiſon, c'eſt de régler les panchans naturels à tous les Animaux, qui les portent à vivre paiſiblement avec les autres de leur eſpéce, mais qui, dans les Bêtes, agiſſent d'une maniére fort confuſe & fort aveugle. Elle dirige ces panchans à leur objet plein & entier, je veux dire, à l'aſſemblage de tous les Etres Raiſonnables; & elle détermine chacune des Actions Humaines qui en proviennent, à s'exercer dans le tems, le lieu, & autres circonſtances, qui ſont le plus convenables. Ainſi rien ne peut être dit *naturel* à plus juſte titre, que l'action de *manger* & de *boire*, produite non ſeulement par un effet des mouvemens qui viennent de la conſtitution des Animaux en général, mais encore exercée de maniére que, toutes les fois qu'on mange & qu'on boit, on ſoit guidé par la Raiſon, qui prenant ſoin de la Santé de l'Animal, diſtingue parfaitement ce qui lui convient, ſans ſe tromper dans le régime qu'elle preſcrit. Ce n'eſt pas qu'on ne puiſſe très-bien donner le nom d'*Art* aux Préceptes de ce régime de vivre, dont la Raiſon découvre la vérité & la vertu par la conſidération de la nature des Choſes. Car l'*Art* eſt une habitude, qui dirige certaines Actions, ſelon que le demande la nature de la Fin qu'il ſe propoſe, & des Moiens néceſſaires pour y parvenir. Or une telle Habitude peut être regardée comme très-naturelle à un Agent Raiſonnable, lors qu'elle dépend de peu de régles, & de régles ſi évidentes, qu'on les ſuit aiſément, par une ſimple impreſſion de la nature même des Choſes, ſans aucune inſtruction, & ſans y penſer: comme nous voions ici que l'Expérience ſeule apprend aux Bêtes de quelle maniére elles doivent ſe conduire par rapport à leur nourriture. Bien plus: les Plantes, quoi que deſtituées de tout ſecours d'aucun ſentiment, & moins encore capables d'aucun art, ne prennent de la Terre que les Sucs qui leur ſont bons, ſans s'y méprendre jamais. Les *prémiers Principes* des *Arts* ſont des *Habitudes*, proprement ainſi nommées. Il eſt vrai, que ces Principes ſont auſſi des parties eſſentielles de l'Art, auquel ils ſe rapportent: & à cet égard on pourroit peut-être les appeller *artificiels*. Mais cependant, comme on les apprend toûjours ſans art, tout le monde convient, qu'ils ſont naturellement connus: & ceux qui traitent de quelque Art, les ſuppoſent, plûtôt qu'ils ne les enſeignent. Par exemple, ſavoir *ajoûter* enſemble de très-petits *Nombres*, & des *Lignes Droites*, pour en compoſer une *Somme totale*; ou, au contraire, faire quelque *Souſtraction* de Quantitez petites & très-connuës: c'eſt ce qu'on peut bien appeller une habitude, & une partie eſſentielle de l'*Arithmétique* & de la *Géométrie Pratique*. Les Mathématiciens ſuppoſent néanmoins, que leurs Diſciples ont aquis cette habitude par un effet de leurs talens naturels, ſans aucune inſtruction; & qu'ainſi elle eſt entiérement naturelle. C'eſt pourquoi Euclide, en propoſant ces ſortes de notions communes, qu'il appelle *Axiômes*, ſuppoſe, comme des choſes connuës, *Ajoûter des quantitez égales à d'autres égales*; ou au contraire, *Oter de quantitez égales, d'autres égales*: &, *Que*

(14) Depuis le paragraphe qui ſuit immédiatement, juſqu'à la fin du Chapitre. § 1. Voiez nôtre Auteur ci-deſſus, § 1. *Not.* 2.

(15) *De Cive*, Cap. I. § 1. & Cap. II.

Que leurs Sommes, ou leurs différences, feront égales. Je ne remarque cela que pour montrer clairement, qu'il y a une Science de faire certaines choses, comme d'ajoûter, ou de soustraire, qui est en même tems une partie essentielle de quelque Art, & néanmoins entiérement naturelle à l'Homme, entant qu'Etre Raisonnable. Ainsi *Hobbes*, à mon avis, se trompe fort, de prétendre, qu'un accord entre les Hommes, exprimé par des Conventions, est purement *artificiel*, par opposition à ce qui est *naturel.* Je ne nie pas, que le sens des paroles, dont on se sert pour traiter ensemble, dépende originairement d'une institution arbitraire. Mais le consentement des Volontez à se rendre les uns aux autres des offices de Bienveillance, est tout-à-fait naturel; & les Paroles ne sont qu'un Signe de ce consentement. Or l'essence des Conventions consiste uniquement dans un accord des Volontez à faire, par exemple, un échange de services; & c'est aussi de là que vient toute la force qu'elles ont d'imposer quelque Obligation. Pour ce qui est de l'art & de la volonté d'établir certains Signes propres à marquer ce consentement de part & d'autre, cela est si facile, & les Hommes le connoissent si aisément, même sans aucune instruction, qu'on peut le regarder comme *naturel*, quoi que l'usage de tels ou tels Signes soit *arbitraire:* car j'aime mieux le qualifier ainsi, que de l'appeller *artificiel.* En un mot, le consentement des Hommes exprimé par des Conventions, sur-tout en matiére des actes de Bienveillance les plus généraux, qui sont les seuls dont il s'agit dans cette recherche des Loix de la Nature; ou ne doit point être dit *artificiel*, ou, si on veut le nommer ainsi, il faut l'entendre d'une maniére qui s'accorde avec ce qu'il y a de *naturel*, & non pas, ainsi que fait *Hobbes*, en l'opposant au *naturel*, comme s'il étoit moins fort & moins durable. Car la maniére de signifier un consentement naturel par des Paroles, dont l'usage est en quelque façon établi par l'art, ne diminuë rien de la force & de la durée de ce consentement.

La thése, que j'ai posée d'abord, demeure donc incontestable & au dessus de toute atteinte, c'est que les Hommes, considerez simplement comme Animaux, ont par-là des panchans à exercer la Bienveillance, tels qu'il y en a dans les autres Animaux envers ceux de leur espéce; par un effet desquels panchans on voit ces Animaux observer en certains cas, selon la portée de leur Connoissance, les principaux chefs de la Loi Naturelle. J'ai cru, au reste, qu'il étoit à propos d'examiner en détail les réponses d'*Hobbes* sur ce sujet, en partie pour faire voir aux Lecteurs, quelle erreur grossiére ce Philosophe est contraint de soûtenir, pour empêcher qu'on ne découvre les indices manifestes de la Sanction des Loix de Nature, qui se tirent des panchans naturels; en partie, parce que j'ai remarqué, que toutes les raisons, d'où *Hobbes* voudroit nous faire conclure que l'Homme est plus malin & plus insociable, par rapport à ses semblables, que ne le sont les Bêtes entr'elles; que toutes ces raisons, dis-je, peuvent très-bien être retorquées contre lui-même, comme autant d'indices très-clairs d'une disposition naturelle dans l'Homme, qui le rend propre à une plus grande Bienveillance envers ceux de son espéce, qu'aucune autre sorte d'Animaux. En effet, il aime l'*Honneur*, qui provient naturellement des actes de Bienveillance. Il comprend mieux, que les Bêtes, l'influence qu'a le Bien Public sur la conservation du Bien Particulier de chacun.

La

La Raiſon, dont il eſt doué, le diſpoſe & à obéir, & à commander, ſelon qu'il eſt appellé à l'un ou à l'autre. Il ſait faire uſage de la Parole, d'une maniére très-propre à perfectionner & à embellir la force de ſa Raiſon. Il connoît la Loi, & par-là il diſcerne une *Injure*, d'avec un ſimple *Dommage*, cauſé ſans mauvais deſſein. Enfin, lors que les Hommes ſe ſont accordez enſemble ſur quelque choſe par leur conſentement, la Nature rend cet accord durable; & l'Art ſecondant la Nature, leur fournit de plus divers préſervatifs contre les cas imprévûs, &, par l'uſage de l'Ecriture, un moien de faire durer l'accord au de-là de vie d'Homme. Je ne veux pas m'arrêter ici plus long tems à tout cela; & je laiſſe aux Lecteurs à juger, quelles ſont les plus ſolides, ou les réponſes d'HOBBES, ou les repliques que j'y fais par rétorſion; je veux dire, s'il n'eſt pas vrai, que toutes les choſes particuliéres à l'Homme, indiquées ci-deſſus, aident plûtôt les panchans à la Bienveillance qu'il y a conſtamment dans la Nature des Animaux en général, qu'elles ne les détruiſent ou ne les affoibliſſent.

Derniére Preuve, tirée de ce qui eſt particulier au Corps Humain. 1. A l'égard de l'Imagination & de la Mémoire.

§ XXIII. L'ORDRE, que nous nous ſommes preſcrit, demande que nous prevenions maintenant à examiner ce qu'il y a de *particulier* au CORPS HUMAIN, pour voir ſi cela ne rend pas l'Homme naturellement plus propre, que les autres Animaux, à exercer la Bienveillance envers ſes ſemblables, & par conſéquent à former avec eux des Societez où il entre plus d'amitié. Cette recherche eſt d'autant plus à propos, qu'il s'agit ici de choſes qui conviennent aux *Hommes*, entant qu'*Animaux;* de ſorte qu'on doit les regarder, non comme aiant par elles-mêmes quelque efficace propre & diſtincte, mais comme concourant avec celles que nous avons obſervées ci-deſſus dans le reſte des Animaux: en un mot, telles qu'elles nous promettent un effet de même nature, mais plus ſûr & plus conſidérable, par l'augmentation des Forces & des Facultez de même genre. C'eſt pourquoi je juge à propos de ranger tout cela de maniére que chaque choſe puiſſe être aiſément rapportée à quelcun des chefs, que nous avons diſtinguez, pour y faire voir des indices d'un panchant naturel, par lequel tous les Animaux ſont portez à la Bienveillance envers les autres de leur eſpéce, en même tems qu'ils travaillent à leur propre conſervation.

Pour ce qui eſt du *prémier chef*, ou de l'indice tiré de la *grandeur limitée des Parties*, je ne trouve rien de particulier dans le Corps Humain, qui le diſtingue de celui des Bêtes. Mais le *ſecond indice*, pris des forces ou des effets de l'*Imagination*, & de la *Mémoire*, nous donne lieu de découvrir dans le Corps Humain bien des avantages qu'il a à cet égard par-deſſus les Corps de toutes les autres ſortes d'Animaux.

Sur quoi il faut d'avance remarquer en général, que tout ce qui fortifie l'Imagination & la Mémoire, ou qui en rend les impreſſions plus durables dans les Hommes, que dans les autres Animaux, contribuë auſſi beaucoup à leur faire aquérir, par une Expérience naturelle & commune, un plus grand nombre de Connoiſſances, ſur les Cauſes tant de leur Bien Particulier, que du Bien Commun, qui ſont en leur puiſſance; & par-là les rend capables d'un plus haut degré de Prudence, par-où ils ſont plus en état & dans une plus grande diſpoſition de diriger leurs Actions à la recherche & du Bien Particulier, & du Bien

Bien Public, comme étant mêlez & liez étroitement l'un avec l'autre par la constitution de la Nature Humaine. Or tout ce qui est propre à augmenter cette *Prudence*, dispose aussi à la pratique de toutes les *Vertus Morales*, c'est-à-dire, à l'observation de toutes les *Loix Naturelles*.

Cela posé, je vais tirer des Traitez communs d'Anatomie, & de mes propres observations ou de celles de quelques autres, dequoi faire remarquer dans le Corps Humain certaines choses particuliéres, qui servent à augmenter & à fortifier l'*Imagination* & la *Mémoire*; lesquelles choses à la vérité, considerées chacune à part, n'ont pas beaucoup d'influence, mais jointes ensemble, & avec ce qui est commun à tous les Animaux; envisagées d'ailleurs dans la dépendance où elles sont des nobles Facultez de l'Ame, dont ces parties de nôtre Corps sont les instrumens propres; paroissent être d'un grand usage par rapport à l'effet dont il s'agit.

Voici donc en quoi consistent ces aides de l'*Imagination* & de la *Mémoire Humaine*. C'est 1. Dans la construction du *Cerveau*, qui, à proportion de la grosseur du Corps Humain, est beaucoup plus grand, que celui de toute autre sorte d'Animaux. 2. Dans la qualité & la quantité du *Sang*, & des *Esprits Animaux* qui s'en forment: car ils sont plus abondans, & plus épurez, à cause de la posture naturelle du Corps Humain, qui est droit, & non courbé vers terre; ils ont plus de vigueur & de mouvement, parce que les tuyaux des *Artéres Carotides* leur donnent une entrée plus libre & plus large dans le Cerveau. 3. La *Mémoire* en particulier est fort aidée par la *longue durée de la Vie Humaine*, soit dans l'Enfance, où la Mémoire se remplit d'une grande quantité d'Idées & de Mots, soit dans l'Age de maturité, où ce que l'on savoit déja, & ce que l'on apprend de nouveau, se rangent par ordre, avec le secours d'un Jugement mieux formé. Disons quelque chose de chacun de ces chefs, pour mettre le tout dans une plus grande évidence.

1. J'entens ici par le *Cerveau*, toute cette substance blanche, qui est au dedans du Crane, & enveloppée de tuniques. On le distingue quelquefois en *Cerveau* proprement ainsi nommé, & *Cervelet*. Or voici ce qu'en dit (*a*) BARTHOLIN. *Le Cerveau est d'une grosseur remarquable, à proportion de la grandeur du Corps Humain, selon* qu'ARISTOTE (1) *l'a observé. Et d'ordinaire un Homme a le double de cervelle, plus qu'un* Bœuf, *c'est-à-dire, quatre ou cinq livres.* Là-dessus, je raisonne ainsi. Un Corps Humain, de taille médiocre, ne pése guéres plus, que le quart du Corps d'un Bœuf: & cependant il a un Cerveau plus grand du double, pour gouverner un si petit Corps: d'où il s'ensuit, que la Nature lui a donné huit fois autant de cette substance, pour gouverner un poids égal des Membres du Corps. J'ai vû moi-même des *Brebis* de la premiére grandeur, & des *Cochons*, qui pesoient autant qu'un Homme: & néanmoins leur Cerveau ne pesoit qu'environ la huitiéme partie d'un Cerveau Humain. Peut-on conclure autre chose d'une si grande différence qui se voit à cet

(*a*) *Anatom.* Lib. III. Cap. 3.

§ XXIII. (1) Voici le passage. ARISTOTE y dit aussi, que cette proportion est plus grande dans le Cerveau des Hommes, que dans celui des Femmes. *Ἔχει δὲ τῶν ζώων ἐγκέφαλον πλεῖστον ἄνθρωπος, ὡς κατὰ μέγεθος, καὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ ἄῤῥενες τῶν θηλειῶν.* De partibus Animalium, *Lib.* II. *Cap.* 7. pag. 987. A. Tom II. Opp. *Ed. Paris.* 1629. Tout cela

cet égard entre l'Homme & le reste des Animaux, si ce n'est que la constitution naturelle du Cerveau de l'Homme lui donne une influence beaucoup plus grande & plus sensible, par rapport à la conduite des Actions Humaines.

Pour ne rien dire ici des autres usages du Cerveau, qui sont communs à l'Homme avec le reste des Animaux, & à l'égard desquels il ne paroît avoir aucun avantage sur eux; il est certain que l'Homme, à la faveur de cette partie de son Corps, connoît plus exactement les Objets sensibles, les compare mieux les uns avec les autres, &, outre quelques autres effets naturels de moindre importance, peut examiner avec plus de soin, combien chaque chose, du nombre de celles où nous avons quelque pouvoir, est capable de causer de Bien ou de Mal, soit à chacun en particulier, ou à plusieurs ensemble. De plus, comme tous les *Nerfs* viennent du Cerveau, ou de la *Moëlle de l'Epine du dos*, qui est une extension du Cerveau, & de même nature; cela nous fait voir très-évidemment, que tous les mouvemens du Corps qui dépendent en quelque maniére de notre direction, sont réglez & gouvernez par le moien du Cerveau. On le comprendra plus distinctement, si on lit ce que dit (b) WILLIS, pour montrer que tous les Nerfs qui servent aux Mouvemens volontaires, tirent leur origine du *Cerveau*, proprement ainsi nommé.

(b) *Anatom. Cerebri*, Cap. 26.

De tout cela il suit manifestement, que la plus grande quantité de la Substance du Cerveau, & le plus d'activité qu'on y remarque dans l'Homme, en comparaison des autres Animaux, lui servent naturellement à diriger avec plus de délibération, de soin, & d'attention, les divers mouvemens & les diverses actions qui en dépendent; car ce sont-là les usages particuliers du Cerveau. Or cette direction ne peut bien se faire, qu'en se proposant la plus excellente Fin, qui est le Bien Commun de l'Univers, & sur-tout des Etres Raisonnables; & en prenant la meilleure voie pour procurer les Moiens qui y conduisent, c'est-à-dire, en travaillant à gagner l'affection de tous les Etres Raisonnables, par une Bienveillance réelle & effective envers eux. Certainement un plus simple appareil d'Organes, tel que celui qu'on voit dans les *Arbres*, suffiroit pour la conservation d'un seul Individu; car il y a bien des Arbres, qui durent dans un état florissant, plus long tems que ne s'étend la Vie d'un Homme. Il suffiroit même pour la Propagation de l'Espéce, laquelle renferme néanmoins dans les Arbres même quelque chose qui se rapporte au Bien Commun. Il faut donc qu'une si grande capacité du Cerveau de l'Homme, & une quantité proportionnée de tant d'admirables instrumens qui y sont joints, tels que sont tous les Organes des Sens, & des Mouvemens volontaires, aient été faites pour de plus nobles usages. Quelques sortes d'*Oiseaux*, & de *Poissons*, ont le Cerveau si petit, que leurs yeux sont aussi gros & aussi pesans, & quelquefois plus; comme je l'ai appris, avec bien d'autres choses curieuses en fait d'Anatomie, de mon bon Ami (2) le Docteur *Hollings*, Médecin très-docte, & très-expérimenté. Ces Oiseaux, & ces Poissons, ne laissent pas d'avoir assez

la a été copié par PLINE, Hist. Natur. *Lib.* XI. *Cap.* 37. *num.* 49. *Harduin.*

(2) Il est parlé de ce Docteur *Hollings*, Médecin à *Shrewsbury*, dans la *Vie* de nôtre Auteur, comme aiant été son grand Ami. On trouvera cette Vie à la tête de ma Traduction.

assez de disposition naturelle à vivre paisiblement avec les autres de leur espèce. Combien plus les Hommes en général doivent-ils en avoir, eux qui sont pourvûs d'Organes si vastes pour augmenter leur connoissance? Sur-tout puis que la plus grande partie de la Félicité Humaine consiste dans l'usage que l'Homme fait du Cerveau, pour chercher la Vérité, & le plus grand Bien. De sorte qu'il ne peut, sans préjudice de son bonheur, manquer d'avoir cette partie en bon état, comme il arrive quelquefois contre le cours ordinaire de la nature. A cela se rapporte un fait que (*c*) WILLIS raconte, c'est qu'ayant dissequé le Cadavre d'un Homme qui avoit été imbécille dès sa naissance, il ne trouva d'autre défaut dans le Cerveau, si ce n'est qu'il étoit fort petit. Le même Docteur, en faisant l'Anatomie d'un *Singe*, a observé, que le Cerveau de cet Animal différe peu de celui d'un *Chien*, & d'un *Renard*; à cela près, qu'il a une beaucoup plus grande étenduë, à proportion de la grosseur de tout le Corps, & que ses cavitez sont plus larges. D'où vient que le Singe est celui de tous les Animaux qui approche le plus de l'intelligence de l'Homme.

(*c*) *Anatom. Cerebr.* Cap. 26.

2. A l'égard du *Sang*, & des *Esprits Animaux*.

§ XXIV. J'AI dit 2. Que le *Sang*, & les *Esprits Animaux* qui se forment du Sang, sont plus abondans, plus épurez, & plus actifs, dans le Corps Humain, que dans celui des Bêtes. Tout cela peut être avec raison mis au nombre des aides naturelles de l'*Imagination* & de la *Mémoire*, & par conséquent de la *Prudence*. Il y a diverses causes, qui font que la quantité du Sang varie dans tous les Animaux, sans en excepter l'Homme. Cependant CHARLTON, LOWER, & autres Ecrivains d'Anatomie, ont remarqué, qu'il arrive rarement qu'un Homme aît plus de vingt-cinq livres de Sang, ou moins de quinze. Ainsi on peut mettre vingt livres pour la quantité médiocre. Supposé donc que le Corps d'un Homme, après en avoir tiré tout le Sang, pése deux-cens livres, (ce qui surpasse le poids des Hommes de grandeur & de grosseur médiocre) il y aura entre le Sang, & le reste du Corps, la proportion d'*un* à *dix*, c'est-à-dire, que le Sang fera l'*onziéme partie* du Corps entier d'une personne en vie. Ce calcul n'est pas fort éloigné de celui que fait nôtre Docteur GLISSON, dans son *Traité du Foie*, (*a*) où il réduit le Sang à la douziéme partie du Corps Humain. Mais j'ai souvent expérimenté, dans une *Brebis*, dans un *Veau*, dans un *Cochon*, que la quantité de leur Sang, à proportion

(*a*) *De Hepat.* Cap. 7.

§ XXIV. (1) Il y a diverses opinions sur la nature des *Esprits Animaux*; & qui plus est, deux Auteurs modernes de ce Siécle en ont absolument nié l'existence. L'un est GODEFROI BIDLOO, Médecin *Hollandois*, qui entreprit d'établir ce paradoxe dans une de ses *Exercitationes Anatomico-Chirurgicae*, qui parurent en 1708. à *Leide*, où il étoit Professeur. L'autre, MARTIN LISTER, Médecin de la Reine ANNE, soûtint la même thése, dans une Dissertation *De Humoribus, in qua Veterum ac Recentiorum Medicorum ac Philosophorum Opiniones & Sententiae examinantur*: Ouvrage imprimé à *Amsterdam* en 1710. On trouvera des Extraits de ces deux Dissertations, dans le JOURNAL DES SAVANS, Supplém. *Août* 1709. *pag.* 376, *& suiv.* & *Juillet* 1710. *pag.* 99, *& suiv.* Edit. d'Amsterd. PHILIPPE VERHEYEN, *Brabançon*, & Professeur en Anatomie à *Louvain*, réfuta aussi-tôt cette nouvelle opinion, dans son *Supplementum Anatomicum* &c. imprimé à *Bruxelles* la même Année 1710. Les Journalistes de *Paris* en donnérent aussi un Extrait, au mois de *Novembre* 1710. *pag.* 574, *& suiv.* On peut voir encore ce que dit là-dessus Mr. BERTRAND, Médecin de *Marseille*, dans une Lettre tirée des *Mémoires de Trevoux*, qui fut

tion de leur Corps, est comme d'*un* à *vingt*, ou au moins à *dix-huit*. De là il s'ensuit, que la proportion du Sang de l'Homme avec le reste de son Corps, est presque en *raison double*, eu égard à celle du Sang des autres Animaux Terrestres. Dans les *Poissons*, & les *Oiseaux*, la masse du Sang est encore beaucoup moindre, en comparaison de la grosseur de leurs Corps.

Les Ecrivains d'*Anatomie*, conviennent aussi, que le Sang Humain est plus chaud, que celui des autres Animaux. Or c'est de l'abondance & de la chaleur du Sang, que vient l'abondance & l'activité des Esprits Animaux; comme chacun le comprend d'abord. Ainsi il n'est pas nécessaire de s'y arrêter.

J'ajoûterai seulement, que je ne décide rien, touchant la forme des *Esprits Animaux*, (1) savoir, si c'est une *substance aërienne?* Harvey, & ses Disciples, le nient. Pour moi, j'entends par *Esprits Animaux*, les parties les plus actives de la masse du Sang, qui de là passent dans le *Cerveau*, pour aider à l'*Imagination* & à la *Mémoire*; comme aussi dans les *Nerfs*, & dans les fibres des *Muscles*, pour servir aux mouvemens de l'Animal. Harvey même ne nie pas, qu'il n'y aît de telles parties. A l'égard de la maniére dont ces Esprits Animaux se séparent du reste de la masse du Sang, peut-être que les plus habiles Interprêtes de la Nature, j'entends les Savans Médecins, ne la connoissent pas bien encore. Il suffit pour mon but, qu'ils conviennent presque tous, que le Sang, dont les parties les plus subtiles, ou les plus spiritueuses & les plus actives, ont été en quelque façon détachées & dégagées des autres par une fermentation, monte au Cerveau, afin que là les Esprits se séparent ou se distillent entiérement. Je veux seulement qu'on remarque ceci, qui fait à mon sujet, c'est que, le Cerveau des Hommes aiant plus de capacité, & leur Sang étant en plus grande abondance, on comprend aisément que cela peut être cause qu'il s'y engendre une plus grande quantité d'Esprits, que dans le Cerveau de tous les autres Animaux; de quelque maniére que la chose se fasse dans les uns & dans les autres.

Peut-être encore ne sera-t'il pas hors de propos d'ajoûter ici ce que nôtre Savant Docteur & Professeur en Médecine, (*b*) Mr. Glisson, a observé, Que, dans les Enfans qui sont (2) nouez, la Tête devient plus grosse, à cause du déchet des autres parties: & qu'ils ont plus d'Esprit, à proportion que leur Cerveau croît, à cause de la plus grande abondance de Sang qui y entre. (*b*) *De Rachitide, sive morbo puerili.*

Il

fut ajoûtée au mois de *Septembre* 1713. du *Journal des Savans*, pag. 325, & suiv. *Edit.* d'*Amsterd.*

(2) *In puerulis Rachitide affectis.* Cette maladie des Enfans est fort commune en *Angleterre*: mais elle n'est pas inconnuë dans d'autres Païs. L'observation, que nôtre Auteur fait ici, empruntée du Savant Médecin, son Compatriôte, se trouve proposée long-tems après par un Académicien de *France*, dans les *Mémoires de l'Académie Roiale des Sciences*, Année 1701. „ Plus le Cerveau de l'Hom„ me est grand (dit là Mr. Littre) plus „ les fonctions de son ame sont parfaites, & „ plus il est capable d'en faire. Ce qui se „ remarque fort sensiblement dans le *Rachi„ tis*, qui est une maladie particuliére aux „ Enfans. Ceux qui sont atteints de cette „ maladie, ont la tête extrémement grosse, „ & le cerveau à proportion; les fonctions „ de leur ame sont si prématurées, qu'à l'â„ ge de 8 à 9 ans ils ont l'imagination plus „ vive, plus nette, & plus étenduë, le juge„ ment plus formé & le raisonnement plus „ juste & plus solide, que des personnes de „ trente ans. " *Pag.* 123. *Edit. d'Amsterd.*

Il ne faut pas non plus passer sous silence ce que contribue à l'effet, dont il s'agit, la posture de nôtre Corps, qui, pendant que nous veillons, est pour l'ordinaire droite. Car ce n'est pas là seulement une leçon symbolique, par laquelle nous apprenons à contempler les Causes élevées au-dessus de nous, dont l'influence se répand également sur tous les Hommes, où qu'ils soient, & même sur tout le *Monde Sublunaire*, comme plusieurs (3) Ecrivains de l'Antiquité l'ont remarqué: mais encore une telle situation fait (4) que le Cerveau produit une plus grande quantité d'Esprits Animaux, & d'Esprits plus vifs; par où nous sommes naturellement mieux en état d'exercer les plus excellentes fonctions de la Raison, qui aboutissent toutes à ce qui concerne une bonne union avec tous les autres Etres Raisonnables. Voici sur quel fondement j'estime que cette maniére dont le Cerveau de l'Homme est situé, contribuë à la production d'une plus grande quantité d'Esprits Animaux, & d'Esprits plus actifs. Je le tire des principes de la *Statique*, appliquez aux fonctions & à la situation des *Artéres* & des *Veines*, qui aboutissent à la Tête. Plusieurs trouveront sans doute que je vais chercher ici des principes étrangers, & trop éloignez de mon sujet: mais je suis persuadé, que ce sont des principes qui influent sur tout le Monde Corporel, & qui font une impression considérable sur les Corps Humains en particulier. Il me semble donc, que, quand la masse du Sang se jette dans l'*Aorte*, par l'impulsion qu'elle reçoit de la contraction du Cœur, toutes ses parties ne sont pas néanmoins poussées avec une égale impétuosité, à cause de la différence de leur grandeur, de leur figure, de leur solidité, & de leurs mouvemens (car le Sang est une liqueur composée de parties fort hétérogénes, & qui ont divers mouvemens selon qu'elles sont plus ou moins fluides, ou chaudes, ou qu'elles fermentent, ou qu'elles sont plus ou moins pesantes): mais quelques-unes se meuvent plus vîte, que les autres, à cause dequoi nous les pouvons appeller les parties les plus légéres & les plus actives du Sang. Ainsi, à mon avis, un fort grand nombre de ces parties se dégage des plus grossiéres, dans les ramifications des Artéres, de sorte qu'elles peuvent monter en haut plus aisément, par un effet des battemens continuels, qui poussent les parties du Sang avec plus ou moins de force, selon qu'elles sont plus ou moins subtiles. C'est pourquoi je m'imagine, que le Sang passe avec un peu plus de vîtesse dans le *Tronc ascendant*, qui aussi est plus étroit, que dans le *Tronc descendant* plus large, par lequel les parties plus grossiéres & plus pesantes coulent plus facilement. Du *Tronc ascendant*, le Sang devenu encore plus pur, passe dans les *Artéres Carotides* & *Vertébrales*, d'où le Cerveau tire la matiére des Esprits Animaux. Je ne crois pas, qu'il y aît grande différence entre le Sang des Artéres qui roule dans la Tête, & celui qui se répand dans les parties basses du Corps. Mais j'ai jugé à propos de ne pas omet-

(3) On peut se souvenir ici de ces vers d'un ancien Poëte.

Pronaque cum spectent animalia cetera terram,
Os homini sublime dedit, coelumque tueri
Jussit, & erectos ad sidera tollere vultus.

OVID. *Metamorph.* Lib. I. vers. 84, & *seqq.* Voiez CICERON, *De Legib.* Lib. I. Cap 9. & *De natur. Deor.* Lib. II. Cap. 56. avec la Note de feu Mr. DAVIES sur le dernier passage, où il en allégue d'autres semblables, de divers Auteurs Grecs & Latins.

mettre les moindres choses appartenantes à mon sujet, qui me paroissoient se déduire de principes clairs & universels, lors qu'elles se sont présentées à ma méditation. J'ajoûterai donc ici une observation qui a du rapport avec celles qu'on vient de voir, c'est que les Veines qui appartiennent au Cerveau, sont situées de maniére, qu'elles panchent en bas, ce qui fait que le Sang y circule plus vîte par sa propre pesanteur. Et comme les branches des *Veines Jugulaires*, & des *Vertèbrales*, se vuident ainsi fort vîte; un nouveau Sang, qui sans cela seroit retardé par la résistance de celui qui est dans ces Veines, coule plus promtement des *Artéres Carotides*, & des *Vertébrales*. Par le concours favorable de ces deux causes, je veux dire, de ce que le Sang monte avec plus de force par les Artéres assignées en partage au Cerveau, & de ce qu'après s'être là déchargé des Esprits Animaux, il descend avec précipitation par les Veines d'un Homme qui se tient droit, le Sang circule dans la Tête plus vîte, que dans les autres Parties du Corps Humain, ou que dans la Tête des autres Animaux: & cette circulation plus promte fournit plûtôt du nouveau Sang, d'où il se forme une plus grande quantité d'Esprits.

Il ne seroit pas difficile d'alléguer plusieurs autres preuves, pour confirmer ce que je viens de dire, que, dans le Corps Humain, un Sang plus spiritueux monte par les Artéres qui entrent dans la Tête. Car on voit, que les plus fréquentes obstructions, qui viennent des impuretez du Sang, se font dans le *Bas-Ventre*. Les *Veines Hémorrhoïdales* s'enflent aussi, & viennent même à couler quelquefois: maladie, qui, comme je crois, est particuliére au Genre Humain, & qui semble venir en partie de la posture droite du Corps. Mais il faut abréger. Les Lecteurs curieux, qui voudront en savoir davantage, n'ont qu'à lire ce que le Savant Mr. Lower a écrit (c) là-dessus, dans son beau Traité *Du Cœur*. Ils y trouveront bien des choses, qui, quoi que dites dans une autre vuë, pourront aisément, avec un peu de pénétration, être accommodées à nôtre sujet.

(c) *De Corde*, Cap. 2. depuis la *pag.* 133. jusqu'à la fin du Chap.

En vain objecteroit-on, qu'il y a des Oiseaux, qui vont la tête levée, & qui ont le Cou assez long. Car rien n'empêche de dire, que le Sang de ces Oiseaux monte aussi à la Tête plus subtil & plus leger: mais on ne doit pas croire que leur intelligence y gagne beaucoup, parce qu'ils ont très-peu de Sang & de Cerveau, à proportion de la grosseur du reste de leur Corps. Bien plus: une aussi petite quantité de Sang, que celle qu'ils ont, encore meme qu'il ne fût pas spiritueux, monteroit aisément dans leurs *Artéres Carotides*, par l'impulsion seule de la contraction du Cœur, parce que ces Artéres sont si minces, qu'elles ressemblent assez aux (5) *Tuïaux capillaires*, faits de Verre, où nous avons vû de l'Eau commune, sur-tout quand elle est chaude, monter comme d'elle-même, à la hauteur de quelques pouces.

Il faudroit encore ici parler d'une autre cause qui fait que le Sang des Hommes

(4) Comparez ici ce que dit Mr. Derham, dans sa *Théologie Physique*, Liv. V. Chap. 2. pag. 399, & *suiv.* de la Traduction Françoise, imprimée à *Rotterdam* en 1726.

(5) On trouvera diverses expériences, faites sur les *Tuïaux Capillaires*, par Mr. Carré, dans les *Mémoires de l'Académie Roiale des Sciences*, Année 1705. pag. 317, & *suiv.* Edit. d'Amst.

mes monte avec plus de vîtesse dans le Cerveau, c'est que leur *Artère Carotide* n'est pas, comme celle de la plupart des Bêtes, divisée en une infinité de rameaux, entrelacez comme des filets, où le Sang perd beaucoup de son mouvement: mais elle a un seul conduit, large & ouvert, par où le Sang coule jusqu'au Cerveau. De là il arrive nécessairement, que toutes ses parties, & les Esprits aussi par conséquent, se meuvent avec plus d'impétuosité; que toute sa circulation se fait en moins de tems; & que la place est plutôt libre à l'entrée d'un nouveau Sang: toutes choses qui contribuent beaucoup à rendre les Esprits Animaux plus actifs & plus abondans. Mais le (*d*) grand Willis, & Mr. Lower (*e*), ont traité tout cela si exactement & si à fonds, qu'ils ne nous ont pas laissé de quoi glâner. On doit recourir à leurs Ouvrages, comme à des Originaux. Il me suffit d'en avoir emprunté les Observations qu'on vient de lire pour les appliquer à mon sujet.

(*d*) *Cerebr. Anatom.* Cap. 7.
(*e*) *Ubi sup.*

J'ajoûterai seulement, qu'encore qu'il y aît dans la Tête de l'Homme tant de choses, qui, aidant à l'*Imagination* & à la *Mémoire*, sont de quelque usage aux fonctions de l'Ame; tout cela ne suffit nullement, pour que l'on puisse réduire ses opérations propres, dont nous avons fait mention ci-dessus, à la méchanique de la *Matiére* & du *Mouvement*. Je crois, au contraire, que Malpighi a eû raison de dire (*f*) que, plus on connoîtra la nature & les fonctions du Cerveau, & plus on désespérera d'expliquer jamais les opérations de l'Ame par les mouvemens qui se font dans cette partie de nôtre Corps.

(*f*) *De Cerebr. cortice*, Cap. 4.

3. En ce que la *Vie* de *l'Homme* est *plus longue.*

§ XXV. Venons au *troisiéme* & dernier secours, en quoi l'Homme a un grand avantage sur les autres Animaux, par rapport à la *Mémoire*, & en même tems à la *Prudence*; c'est celui que lui fournit la *durée ordinaire de sa Vie*. Nôtre *Mémoire* a certainement une capacité prodigieuse. Elle renferme quelques milliers de Mots, & plus d'un million de pensées, ou de Propositions composées de ces Mots; outre une variété presque infinie de Choses & d'Actions, que nous observons pendant le cours de nôtre Vie. Et, quelque courte que soit cette Vie, en comparaison de l'Eternité, après laquelle nous soupirons, ou même de l'étenduë que nous savons qu'avoit la Vie des prémiers Hommes, dont l'Histoire Sainte nous parle; elle est néanmoins encore beaucoup plus longue, que celle de la plûpart des Animaux, qui nous sont connus. Si les Bêtes sont plûtôt que nous, en âge de maturité, elles meurent aussi plûtôt, & ne parviennent guéres à soixante ou septante ans; qui est le terme ordinaire de la Vie Humaine.

La Nature a aussi sagement disposé les choses de telle maniére, que, dans un âge encore tendre, les Enfans ne laissent pas d'avoir bonne Mémoire. Ainsi, avant que d'être capables de nous conduire, nous apprenons bien des Véritez, au sujet de la Divinité, & d'un grand nombre d'Hommes, qui sont les Causes du Bien Commun, & du Bonheur que nous espérons. Par-là nous comprenons, combien il est nécessaire & de rechercher cette Fin, la plus excellente de toutes, & d'exercer, comme l'unique moien d'y parvenir, des actes de

§ XXV. (1) *Sunt enim animalia alia, quae earum rerum quae ad finem suum conducunt plura obser-*

de Bienveillance qui se répandent le plus qu'il se puisse sur tous ces Etres Intelligens.

Hobbes ici, comme en matiére d'autres choses, ne fait pourtant pas difficulté de donner l'avantage aux Bêtes, par dessus les Hommes. Voici ce qu'il dit, dans son *Leviathan*, où il traite de la *Prudence* : (1) *Il y a d'autres Animaux, qui, n'aiant qu'un an, observent plus de ces sortes de choses qui servent au bien qu'elles se proposent, & les recherchent avec plus de prudence, que ne fait un Enfant, âgé de dix.* Pour moi, qui ai souvent remarqué avec admiration l'adresse des Enfans dans leurs petits Jeux ; combien ils répondent à propos aux questions qu'on leur fait ; & l'heureuse facilité avec laquelle ils apprennent les Langues : j'avouë, que je n'ai jamais rien vû dans les Bêtes, qui en approche, ou qui puisse y être comparé en aucune maniére. Ainsi je laisse aux Lecteurs à juger, si, dans ce que dit ici nôtre Philosophe, il n'y a pas plus de mauvaise foi & de malignité, que de vérité & de franchise. Il reconnoît souvent, qu'une Expérience de plusieurs années, sur-tout quand on est en âge mûr, produit naturellement la Prudence : & il ne veut pourtant pas voir, que l'Homme a en cela quelque avantage sur les Bêtes, qui vivent moins de tems, qui en croissant n'aquiérent que peu d'intelligence, & qui, si elles apprennent quelque chose par l'expérience, ne sauroient jamais le communiquer aux autres de leur espéce, sur-tout quand elles sont en des lieux ou des tems fort éloignez, aussi commodément que les Hommes peuvent le faire, & qu'ils le font ordinairement, d'une maniére qui tourne à l'augmentation de leur Prudence, & à l'avancement de leur Bonheur réciproque.

Autre avantage du Corps de l'Homme, à l'égard du gouvernement de ses Passions.

§ XXVI. Mais c'est assez parlé des dispositions naturelles, qui se rapportent à l'*Imagination*, & à la *Mémoire* des Hommes. Passons à ce qu'il y a de *particulier dans le Corps Humain*, qui met les Hommes mieux en état de *gouverner leurs Passions*, & de les déterminer à chercher de faire du bien, plûtôt que du mal, aux autres de leur espéce.

Il faut poser ici pour fondement, ce que j'ai déja remarqué en expliquant le *troisiéme* (a) *indice*, tiré de la nature commune à l'Homme avec le reste des Animaux, c'est que les Passions qui tendent à la recherche de quelque Bien, sont celles qui naturellement causent plus de plaisir à tous les Animaux ; & qu'ainsi ils ont du panchant à ces sortes de Passions, comme plus favorables à leur propre conservation, aussi nécessairement, que tous leurs principes internes les portent avec plus de force à conserver leur Vie & leur Santé, qu'à l'affoiblir & la ruïner. Cela posé, je dis, qu'il y a dans le Corps Humain deux choses, qui font que les Hommes sont plus disposez, que les autres Animaux, à bien régler leurs Passions : l'une, parce qu'elle les met en état de le mieux faire, qu'eux : l'autre, parce qu'elle leur rend ce soin plus nécessaire pour la conservation de leur Santé, & par conséquent de leur Vie. Si les Lecteurs trouvent quelque incertitude dans ce que je dirai sur l'un ou l'autre de ces articles, je les prie de se souvenir, que je ne les propose que par surabondance de droit, & après avoir suffisamment établi d'ailleurs le fond de ma thése. Il ne sera pour-

(a) § 19.

observant & prudentiùs persequuntur, unicum annum nata, quàm puer decennis. Cap. III. pag. 12.

pourtant pas inutile de faire remarquer ici ces choses particuliéres à l'Homme ; ne fût-ce que pour engager d'autres Ecrivains à en mieux expliquer les usages. Je ne crois pas, que ce soit ici le seul : mais il me paroît probable, que cet usage est réel, & qu'il contribuë aux excellens effets, dont je traite.

Les deux choses dont il s'agit, sont 1. Un *entrelacement* (1) *de Nerfs*, particulier à l'Homme. 2. L'union, par laquelle le *Péricarde* est attaché au *Diaphragme*, & une semblable communication entre le *Nerf du Diaphragme*, & *l'entrelacement de Nerfs* particulier à l'Homme, lequel est principalement pour l'usage des (*a*) membranes qui environnent le Cœur. Je crois qu'il suffit d'exposer ici en peu de mots les observations des Anatomistes, & d'appliquer à mon sujet ce qu'ils ont dit en général des Passions qui dépendent de là. Il est clair, que les plus fortes Passions des Hommes s'excitent en matiére des choses qui sont l'objet des Loix, Naturelles ou Civiles. Car le but de toutes les Loix est d'établir, ou de maintenir, un Partage de Biens & de Services, c'est-à-dire, ce qu'on appelle le *Mien* & le *Tien*. Or il n'y a rien qui fasse de plus fortes impressions sur le cœur des Hommes. Ainsi il est hors de doute, que tout ce qu'il y a, dans le Corps Humain, qui se trouve naturellement propre à exciter ou à calmer les Passions, sert beaucoup aussi à introduire & à entretenir la difference du *Mien* & du *Tien*, & par conséquent les Loix Naturelles, qui roulent toutes là-dessus.

(*a*) *Praecordia.*

1. Pour venir maintenant à l'*Entrelacement des Nerfs*, je vais copier quelque peu de ce qu'en dit (*b*) WILLIS, dans son Traité *de l'Anatomie du Cerveau.* Ceux qui ont le Livre même de ce Savant Auteur, feront bien de le consulter, pour mieux considerer les choses dans leur source, & les voir en même tems représentées par une Figure (*c*) exacte. Cet Entrelacement de Nerfs, particulier à l'Homme, est donc vers le milieu du *Cou*, dans le tronc du *Nerf Intercostal*, qui, outre les fibres qu'il pousse dans les *Vaisseaux du Sang* & dans l'*Oesophage*, & les rameaux qu'il étend jusqu'aux troncs du *Nerf du Diaphragme*, & de la *Paire Vague*, & jusqu'au Nerf qui rebrousse; envoie encore deux rameaux d'un & d'autre côté dans le *Cœur*, auxquels se joint un autre rameau qui vient d'un peu plus bas : & ceux-ci enfin, en rencontrant plusieurs de l'autre côté, forment le *Plexus cardiaque.* De là viennent non seulement ces branches de Nerfs remarquables, qui couvrent la région du Cœur, mais encore ces petits lacets nerveux, qui lient tout autour & l'*Artére* & la *Veine Pulmonique* (c'est-à-dire, les principaux canaux du Sang, d'où sortent avec impétuosité les Esprits, qui sont les principes des Passions). Le même *Nerf Intercostal* lie ensuite les *Artéres soûclaviéres*, avant l'endroit d'où sortent les *Artéres vertébrales*, qui portent le Sang au Cerveau. *Le* Nerf Intercostal *par le moien de ces branches, fait l'office d'un Messager, qui porte & communique tour à tour les sentimens du Cerveau au Cœur, & ceux du Cœur au Cerveau. Par cette communication, les idées du Cerveau font impression sur le Cœur, & mettent ses Vaisseaux en mouvement, aussi bien que le Diaphragme : ce qui cause diverses altérations dans le mouvement du Sang, & dans la Respiration, & change un peu la qualité des Esprits, qui naissent du Sang.* POUR *bien régler,* ajoûte WILLIS, *les pensées qu'on forme par rapport aux actes de Désir*

(*b*) *Anatom. Cerebr.* Cap. 26.

(*c*) *Tab.* IX.

§ XXVI. (1) *Plexus nervosus*, c'est-à-dire, un grand nombre de petites branches de Nerfs

sir ou de Jugement, (en quoi se déploient les effets de la *Prudence*, & de toutes les *Vertus*) *il faut que le Sang ne se meuve pas à grands flots dans le Cœur, & que les mouvemens du Cœur même soient tenus en bride & réglez par les Nerfs.* Le même Auteur dit avoir remarqué, en dissequant le Cadavre d'un Homme imbécille dès sa naissance, que le *Plexus* du *Nerf intercostal*, étoit fort petit, & accompagné d'une moindre suite d'autres Nerfs. Il a aussi trouvé dans un *Singe*, Animal qui, de tous, ressemble le plus à l'Homme à l'égard de la pénétration & des Passions; quelques rameaux qui venoient du *Nerf Intercostal* au *Cœur* & à ses dépendances, & qui commençoient avant l'endroit où ce Nerf entre dans le *Plexus qu'il nomme thorachique*: ce qui ne paroît dans aucune autre sorte de Bête.

C'est assez copié. Il me suffit qu'on voie par-là, que l'Homme, outre les Facultez de son Ame, & autres choses peut-être qu'on n'a pas encore découvertes dans son Cerveau; est naturellement pourvû de tels Instrumens particuliers, pour gouverner ses Passions. Cette observation ne laisseroit pas d'être utile pour mon but, quand même on trouveroit dans les Bêtes quelque chose de semblable, qui contribuât à les faire vivre en paix les unes avec les autres. Mais, puis que l'Homme seul est ici privilégié, cela ne peut que lui donner lieu de penser, s'il y fait bien attention, que la Nature lui aiant mis en main ce Gouvernail, il doit s'y tenir assidûment, & le bien manier.

§ XXVII. 2. L'autre chose, que j'ai dit qu'il y a ici à considérer, c'est la *connexion du Péricarde avec le Diaphragme*, qui sont entiérement separez dans les autres Animaux: à quoi j'ai jugé à propos d'ajoûter la *communication entre le* Plexus *particulier à l'Homme, & le Nerf du Diaphragme*. Car, comme Willis le remarque au même endroit, on voit deux Nerfs, & quelquefois trois, qui, de ce *Plexus*, vont aboutir au Nerf du *Diaphragme*. Et il ne faut pas oublier de dire, que le même *Nerf intercostal*, où commence cet entrelacement, jette une infinité de rameaux dans toutes les parties du Bas-Ventre, de maniére que le Cœur communique en quelque sorte avec tous ces Nerfs. (Continuation du même sujet.)

Il seroit trop long, d'expliquer tout cela en détail. Ou plutôt ce seroit à moi une témérité, de prétendre déterminer l'usage de chacun de ces Nerfs, qui ne me paroît pas être encore assez connu. Il suffit pour mon but, de dire quelque chose de leur usage en général, sur quoi les Anatomistes sont d'accord. Ces Nerfs servent donc 1. A produire certains mouvemens, ou à les arrêter. 2. A porter au Cerveau les sentimens de Douleur ou de Plaisir, qui s'excitent par l'entremise des Parties dans lesquelles ils s'insinuent. 3. Enfin, à faire agir de concert les autres Nerfs, avec lesquels ils sont entrelacez.

Cela étant, je suppose, comme un fait certain par une infinité d'expériences, que, dans nôtre Corps, le *Cœur*, le *Diaphragme*, & tous les Viscéres du Bas-Ventre, comme l'*Estomac*, le *Foie*, la *Rate*, les *Vaisseaux Spermatiques* &c. sont diversement affectez dans toutes les Passions vives qui ont pour objet le Bien ou le Mal, soit que l'un & l'autre nous regarde nous-mêmes, ou qu'il se rapporte à autrui; sur-tout quand nôtre intérêt se trouve mêlé avec celui des autres par une suite de la nature même des Choses, comme on peut toûjours le remarquer aisément, à cau-

Nerfs, entrelacées les unes avec les autres.

cause de la ressemblance manifeste de la constitution de tous les Hommes en général. Or il est certain, que ces impressions se font par l'entremise des Nerfs, dont il s'agit, qui tiennent à ces Viscéres, & peut-être aussi par le concours du Sang qui coule dans les Artéres. D'où je conclus, que, dans les Passions dont j'ai parlé, le Cœur de l'Homme reçoit de plus fortes impressions, que celui des autres Animaux, parce qu'il communique ou sympathise avec les autres Viscéres, par cette liaison des *Nerfs* & du *Péricarde*, qui est particuliére au Corps Humain; comme aussi parce que, dans toute sorte de Passions, le Cœur, & les autres Viscéres, sont mis en mouvement par l'influence d'un Cerveau plus fort, & d'Esprits plus actifs, qu'ils ne le sont dans les autres Animaux. Or le Cœur, & le Sang qui en sort, étant la source de la Vie, de la Santé, & par conséquent de tout Plaisir dont nous jouïssons; il faut nécessairement, que les Passions, qui, en nous, ont plus de force, que dans les Bêtes, pour augmenter ou retarder ce mouvement du Cœur & du Sang, nous frappent aussi plus vivement, qu'elles ne frappent ces Animaux, dont le Cœur ne sympathise pas en tant de maniéres avec leurs Viscéres. Outre que leurs Cerveaux sont plus paresseux; & leurs Esprits, soit qu'on les considére dans le Sang, ou dans les Nerfs, moins abondans & moins actifs. C'est ainsi que la structure même de nôtre Corps nous avertit continuellement de la nécessité où nous sommes de veiller avec tout le soin possible au gouvernement de nos Passions. Et cela est de très-grande importance pour mon sujet, puis que toutes les *Vertus*, & par conséquent la pratique de toutes les *Loix Naturelles*, se réduisent à bien régler les Passions, qui ont pour objet l'établissement ou la conservation du Partage de toutes choses entre tous.

Mais, outre les deux phénoménes généraux dont je viens de parler, j'en trouve, dans les Traitez d'Anatomie, deux particuliers, & développez exactement, qui résultent aussi de cette communication qu'il y a entre le Cœur & les autres parties intérieures du Corps Humain; ce sont, le *Rire*, & les *Soupirs*. Là-dessus il m'est venu dans l'Esprit, que ces phénoménes sont une espéce de Symptômes des deux Passions principales, auxquelles nous sommes sujets: le prémier, d'une grande *Joie*; l'autre, d'une grande *Douleur*. D'où j'infére, que toutes les autres Passions ressemblent à celles-ci, & qu'ainsi il y a lieu d'esperer, par une parité de raison, que l'on pourra aussi avec le tems découvrir & expliquer leurs Symptômes particuliers. C'est pourquoi je vais exposer en peu de mots, & accommoder à mon but, les deux que je viens d'indiquer, comme autant d'échantillons.

(a) *Anatom. Cerebr.* ubi supr.

Je remarque d'abord après (a) WILLIS, que la communication, indiquée ci-dessus, entre le *Plexus* particulier à l'Homme, & le *Nerf du Diaphragme*, nous montre la véritable raison, pourquoi le *Rire* est propre à la Nature Humaine. C'est qu'un mouvement agréable d'Imagination fait impression sur le Diaphragme, en même tems que sur le Cœur. Les Nerfs, qui viennent du *Plexus*, tirent alors le Diaphragme en haut, & le font sauter à diverses reprises. Comme le *Péricarde* y est attaché, le *Cœur*, & les *Poûmons*, en sont aussi ébranlez. Et le même *Nerf intercostal* se joignant en haut aux *Nerfs de la ma-*

§ XXVII. (1) Tels sont, le vomissement, les yeux rouges, l'inflammation du foie. *Apo-*

machoire; aussi-tôt que le mouvement a commencé dans le Cœur, ceux de la Bouche & du Visage y répondent par sympathie. On verra dans l'Original, cette méchanique plus détaillée. LOWER (b) explique la chose un peu autrement; mais on pourroit trouver moien de concilier ce que disent ces deux Auteurs. Voici comment je mets à profit leurs observations sur ce sujet.

(b) *De Corde*, Cap. II. *pag.* 90.

Le *Rire* est un assaisonnement très-agréable de la Vie Humaine, & sur-tout d'une bonne Société. Il n'a presque aucun usage dans la Solitude, ou dans les Passions qui ont pour objet quelque grand Mal, telles que sont la *Colére*, l'*Envie*, la *Haine*, la *Crainte*. Ainsi il faut le mettre au rang des choses, qui le plus souvent rendent agréable le commerce des Hommes les uns avec les autres, & qui ne le font trouver desagréable que rarement. L'Homme se plaît merveilleusement à la repétition de ce mouvement par intervalles, & rien ne chasse mieux toutes les impressions fâcheuses de la Tristesse. D'où l'on peut conclure, que la Nature Humaine, par cela même qu'elle est disposée d'une maniére convenable pour travailler à sa propre conservation, a aussi du panchant au Rire, qui est un attrait de la Société, tout particulier à l'Homme; & qu'ainsi, à cet égard, le soin de nous-mêmes, & le desir de plaire aux autres, sont liez naturellement ensemble.

Pour ce qui est des *Soûpirs*, quoi que ce ne soient pas des mouvemens propres & particuliers au Genre Humain, les Hommes y sont plus souvent sujets, que les Bêtes. Et dans celles-ci on ne les regarde pas, que je sâche, comme des signes de Douleur, ou de Tristesse. La liaison qu'il y a, dans le Corps Humain, entre le *Péricarde* & le *Diaphragme*, par le mouvement duquel se font les Soûpirs, est cause qu'ils nuisent plus au Cœur de l'Homme, qu'à celui des autres Animaux; parce que le mouvement du Cœur, nécessaire à la Vie, est troublé par ce mouvement extraordinaire du Diaphragme, qui y est attaché. Il est vrai que quelque peu de Soûpirs ne produisent guéres un si grand désordre: mais s'ils sont fréquens, & qu'ils durent, le Cœur en est extrémement fatigué, & devient par-là hors d'état de bien faire ses fonctions. C'est un accident qui a beaucoup de rapport avec ce que les Médecins appellent la maladie des *Sanglots*. Car, comme l'a très-bien remarqué LOWER (c), quoi que les Sanglots viennent souvent du Ventricule, & qu'ils l'incommodent; c'est proprement une affection du Diaphragme, laquelle ne fait pas grand mal à la vérité, quand elle passe vîte; mais si elle dure, & qu'elle accompagne les autres symptômes dont HIPPOCRATE (1) parle dans ses *Aphorismes*, c'est souvent un avantcoureur, & une cause en partie, de la mort.

(c) *Ubi supr.*

En méditant sur la liaison des Soûpirs avec la Douleur qui les produit, il m'est venu dans l'esprit une conjecture, qui me paroît fort plausible, sur l'origine des *Larmes*, qui sont aussi un effet de la Douleur, & un Symptôme presque particulier à l'Homme. Je m'imagine donc, que, dans les accès de la Douleur, le mouvement du Sang, aux extrémitez des Veines & des Artéres de la Tête, est arrêté, de maniére qu'il ne peut pas circuler si librement; obstruction, dont on a encore ici d'autres signes. Les *Glandes Lacrymales*, dont nous devons l'explication exacte à STENON, peuvent alors filtrer une plus

phorism. Sect. III. *num.* 3, 17.

plus grande quantité de Sérositez du Sang, & les faire couler par leurs ouvertures dans les Yeux. La prémiére idée de cette conjecture m'est venuë d'une belle expérience, que LOWER (d) dit avoir faite; c'est qu'après avoir lié les *Veines Jugulaires* d'un Chien encore vivant, il vit toutes les parties supérieures de la Tête s'enfler prodigieusement; un torrent de Larmes couler des yeux; & de la gueule, une Salivation aussi copieuse, que si l'on avoit donné du Mercure à cet Animal. On fera bien de lire dans l'Original, cette expérience très-utile à divers égards; & peut-être que ma conjecture ne paroîtra pas destituée de fondement. La raison pourquoi l'Homme est presque le seul des Animaux, qui pleure; c'est peut-être parce que, dans la Douleur, le cours de son Sang est plus arrêté, à proportion de la grandeur de son Cerveau, & de la pénétration de sa Faculté d'appercevoir; ou parce que, ce Sang étant plus abondant & plus chaud, & circulant plus vîte dans la Tête, ne sauroit rencontrer de telles obstructions, sans que la liqueur salée des Glandes s'en sépare, d'où se forment naturellement les Larmes. Quand même il ne se feroit pas alors des obstructions dans le Cerveau, comme nous les supposons; si, dans les accès de la Douleur, le Sang vient à se condenser, de sorte qu'il ne puisse circuler avec la même facilité qu'il faisoit dans ses canaux ordinaires; ou si au contraire il se raréfie trop, ou qu'il soit poussé un peu plus vîte du Cœur à la Tête, où les conduits faisant plusieurs tours & détours, ne lui permettent pas de passer avec tant de rapidité; cela fera nécessairement enfler les Artéres, & nous fournira une cause aussi naturelle d'un débordement de Larmes, que si le cours du Sang étoit interrompu par quelques obstructions. Je pourrois aisément démontrer tout cela par les principes de l'*Hydrostatique*. Mais, de quelque maniére que la chose arrive, l'écoulement des Larmes, qui vient de ces obstacles, nous montre, que les atteintes de la Douleur mettent la Santé de l'Homme en plus grand danger, que celle des Bêtes: car les *Glandes Lacrymales* ne peuvent guéres suffire à décharger le Sang de toutes ses Sérositez, lors qu'elles ont pris un autre cours dans la Tête, quoi que cette évacuation soulage un peu. Les nuages qui se répandent alors sur l'Imagination, & les Symptômes de diverses Maladies qui suivent ordinairement, selon le divers état & la différente disposition du Corps de chacun, sur-tout dans les *Mélancholiques*; font bien voir, que tous les fâcheux accidens de la Douleur ne se dissipent point par les Larmes, auxquelles on voit peu de gens de Sexe masculin qui soient sujets, quand ils ont atteint l'âge de maturité. Au reste, on a remarqué, que le *Cerf*, dont le Sang, sur-tout après avoir aquis un plus grand degré de chaleur & de vîtesse par la course, est dans un état approchant de celui du Sang Humain; se met à pleurer, lors que ne pouvant plus échapper par la fuite aux Chiens qui le poursuivent, il voit sa mort prochaine, & est réduit aux abois.

(d) *Ubi supr.*

Mais sans nous arrêter plus long têms à ces Spéculations, il faut faire ici une derniére remarque, c'est qu'il est certain, par l'expérience fréquente de tous les Hommes, que les Passions Humaines, si la Raison ne les tient en bride, produisent & entretiennent une infinité de Maladies, sur-tout des Maladies hypocondriaques, auxquelles les Hommes sont sujets beaucoup plus que les autres Animaux. Au lieu que, quand les Passions sont gouvernées par la Raison, elles rendent les Hom-

Hommes vigoureux, agiles, vifs, & propres à toute forte de fonctions. De forte que rien n'est plus nécessaire pour la douceur de la Vie, qu'une attention continuelle à bien régler nos Passions, soit qu'on en aît enfin découvert les Causes, ou qu'on n'aît pas là-dessus dequoi se bien satisfaire, ou que même elles nous soient encore entiérement inconnuës.

Cet effet, qui certainement est assez connu, nous met dans la nécessité de consulter nôtre Raison, pour en apprendre certaines Régles, à la faveur desquelles nous puissions tenir nos Passions dans de justes bornes. Et nous n'en saurions trouver ici d'autres, que celles qui nous enseignent à tourner toutes nos Passions vers l'usage des Moiens nécessaires ou utiles pour obtenir la plus grande & la plus excellente Fin, c'est-à-dire, le Bien Commun.

Or les seuls Moiens qui dépendent ici de nous, ce sont les *Actions Libres*, par lesquelles on établit ou l'on maintient un juste PARTAGE d'un grand nombre de Choses & de Services, qui contribuë beaucoup au Bonheur de tous les Hommes.

Les Régles, qui nous prescrivent l'usage de tels Moiens, ne sont autre chose que les *Loix Naturelles*, comme nous le ferons voir dans la suite. Et ces Moiens sont les actes de *Justice Universelle*, ou de toute sorte de *Vertus*, conformes aux Loix Naturelles.

D'où il s'ensuit, que tout ce qu'il y a dans le Corps Humain, qui fait que l'Homme peut plus aisément gouverner ses Passions, ou qui lui en rend le soin plus nécessaire, qu'aux Bêtes, a aussi beaucoup d'influence, & pour le mettre en état de connoître les Loix Naturelles, & poûr lui donner quelque panchant à faire ce qu'elles prescrivent.

Dernier avantage du Corps Humain, en ce qui concerne la *Propagation de l'Espéce*.

§ XXVIII. J'AI été un peu long sur les points que je viens de traiter. Expédions en peu de mots ce qui nous reste à dire, sur le quatriéme & dernier indice (1) que nous trouvons dans la disposition naturelle du Corps Humain, qui lui est commune avec tous les autres Animaux; c'est celui qui se tire du *panchant à la Propagation de l'Espéce*. La seule chose qu'il y a ici de particuliére au Genre Humain, autant que j'ai pû le remarquer, c'est que, dans l'un & dans l'autre Séxe, le désir de s'unir ensemble n'est point limité à certaines Saisons de l'Année, comme on le voit dans presque tous les autres Animaux, mais est continuel en quelque maniére. Or cela rend le Mariage nécessaire à la plûpart des Hommes. Le désir de procréer lignée en est aussi plus fort. De là naissent nécessairement des désirs, & même des engagemens, par rapport à l'entretien & au gouvernement d'une Famille. Tout cela venant d'une plus grande activité du Sang, & d'une plus puissante vertu des Vaisseaux Spermatiques du Corps Humain; il faut nécessairement, que l'effet en soit à proportion plus considérable dans la Société des Hommes, que parmi les Bêtes; & par conséquent que les Hommes aient un plus grand soin de nourrir & de gouverner leur Famille. Or ils ne sauroient avoir ce soin, sans la connoissance des Loix Naturelles, & sans quelque panchant à les observer. Car on ne peut rien faire pour le bien d'une Famille, si l'on ne cherche à établir ou à main-

§ XXVIII. (1) C'est celui, dont l'Auteur a déja traité dans le § 20. Il y revient ici, pour montrer l'avantage que l'Homme a à cet égard par dessus les Bêtes.

maintenir, pour cette Fin, quelque partage de Choses & de Services réciproques. Et du moment que l'on a compris & approuvé cela par rapport au soin d'une seule Famille, la parité de raison est si évidente, pour les choses qui sont également nécessaires au bonheur des autres Familles, qu'on ne peut que juger qu'un tel partage de Biens & de Services leur est d'une égale nécessité. On ne voit pas non plus de raison suffisante, pourquoi les Chefs des autres Familles ne seroient pas dans les mêmes sentimens, qui par conséquent doivent être communs à tout le Genre Humain. Or la connoissance & l'approbation de ce partage, comme nécessaire pour l'avantage de tous, renferme la connoissance & en même tems l'approbation de la Loi Naturelle.

Je laisse aux *Physiciens* à montrer, par quelque hypothése, la maniére dont les parties séminales & actives du Sang excitent une idée & un désir de procréer lignée. Car ces parties étant si petites, qu'elles se dérobent à nos Sens, on ne viendra jamais à bout, quelques observations qu'on fasse, & quelque connoissance qu'on aquiére de l'Histoire Naturelle, d'en expliquer méthodiquement tous les effets & tous les mouvemens. Pour moi, j'ai résolu, dès le commencement, de m'abstenir de toutes ces sortes d'hypothéses. Chacun peut choisir celle qu'il trouvera la plus conforme aux expériences, & à sa propre méditation. Il suffit pour mon but, d'avoir prouvé, que (a) l'*affection naturelle*, ou le désir de conserver & d'élever la lignée une fois mise au monde, n'est que la continuation du désir de la procréer, ou de faire qu'elle existe; désir, qui renferme le soin de s'opposer aux Causes qui peuvent empêcher son existence. J'ai parlé de cela (b) ci-dessus assez au long.

(a) Στοργή.

(b) § 20.

J'ajoûterai seulement, que, comme la lignée des Hommes a plus long-tems besoin du secours de Pére & Mére, l'affection naturelle de ceux-ci en devient plus forte, par le long exercice des actes de leur amour; de sorte que, plus ils ont emploié de tems à l'éducation de leurs Enfans, & plus ils sont sensibles à tous les maux qui leur arrivent, sur-tout à leur mort. Ainsi la difficulté même qu'il y a de former les Hommes à ce que demande le Bien Commun, étant surmontée par les bonnes espérances que l'on en conçoit, fondée sur leur nature; fait que les Péres & Méres y travaillent avec plus d'ardeur & de soin, & donnent de jour en jour des marques d'affection naturelle beaucoup plus grandes, que l'on n'en découvre dans aucune autre sorte d'Animaux.

Il faut d'autant plus faire attention à toutes les preuves tirées de ce quatriéme indice, que c'est le prémier principe & de l'amour réciproque des *Enfans* envers leurs *Péres* & *Méres*, & de la bienveillance qu'il y a entre les *Parens* d'une même *Famille*; d'où l'on peut venir enfin à aimer tout le Genre Humain, dès que l'on saura par des Histoires très-dignes de foi, ce qui est le seul moien de connoître des faits anciens, que tous les Hommes sont descendus d'une même tige.

§ XXIX.

§ XXIX. (1) Je commence ici un nouveau paragraphe, comme fait aussi le Traducteur Anglois, pour séparer des articles différens. Et ainsi ce Chapitre a un paragraphe de plus, que dans l'Original. Le point, que l'Auteur y traite se rapporte à ce qu'il a dit ci-dessus § 20. dans l'endroit qui commence ainsi: *Enfin la constitution entiére du Corps des Animaux &c.*

(2) C'est dans son Traité *Des Loix: Et is qui*

§ XXIX. Au (1) dernier indice, que nous avons tiré ci-dessus de la constitution entiére du Corps des Animaux, & de toutes leurs actions réunies, il faut rapporter ici la conformation de tout le Corps Humain en général, qui rend les Hommes encore plus propres à l'exercice des fonctions nécessaires pour vivre amiablement en Société; & principalement les effets manifestes d'une association plus étroite, qui se voient dans le *Gouvernement Civil*, inconnu aux Bêtes, mais dont il y a toûjours eû quelque sorte entre les Hommes par tout le Monde, du moins dans le domestique, sous les Péres de Famille. J'avouë, que cela ne doit pas être uniquement attribué à la construction des Organes du Corps Humain, comme tout vient, dans les Bêtes, de la structure de leur Corps. L'Ame y a beaucoup plus de part: & en dirigeant ces effets, elle est comme un Pilote, qui tient le Gouvernail du Vaisseau.

Autre avantage, tiré de la *conformation entiére du Corps Humain*, qui rend l'Homme plus propre à la *Société.*

Ici il n'est pas tant question d'étaler les fonctions privilégiées de quelques Parties, que de représenter la disposition très-convenable de toutes les Parties ensemble les unes à l'égard des autres, qui fait que les Hommes sont plus en état de rendre service à leurs semblables, que les Bêtes ne peuvent s'entresecourir. Cette disposition se sent mieux par les effets, qu'on ne peut en expliquer le méchanisme. Tout ce que l'on peut dire, c'est que presque toutes les Parties du Corps Humain sont à cet égard d'un usage plus efficace, parce qu'elles sont déterminées par l'influence qu'ont sur elles un Cerveau plus grand, un Sang & des Esprits Animaux plus abondans, & le Cœur mieux gouverné par des Nerfs qui lui sont particuliers.

Il est bon cependant de faire observer dans deux Parties du Corps Humain, quelque chose de fort considérable, qui rend l'Homme plus propre à une paisible & douce Société. Ces Parties sont le *Visage*, & les *Mains*.

A l'égard du *Visage*, Cicéron (2) a remarqué, qu'on ne le trouve tel dans aucun autre Animal; parce qu'il n'y en a aucun, sur la face duquel on remarque jamais tant de signes des pensées & des passions internes: ce qui est d'un grand usage, pour former & pour entretenir la Société entre les Hommes; & ne leur serviroit de rien, s'ils vivoient chacun à part. Nous comprenons tous, quels sont ces Signes, quoi que nous ne puissions guéres les exprimer en détail. Voici ceux qui s'observent le plus aisément, c'est que l'on *rougit*, quand on a honte de quelque chose; & l'on *pâlit*, au contraire, quand on a peur, ou que l'on est en colére. Ces deux Symptômes se font remarquer sensiblement, parce que la petite peau de nôtre Visage étant transparente, on apperçoit aisément l'abondance ou le peu de Sang qui y passe, & ses divers mouvemens. C'est à cette même transparence de la Cuticule, qui ne se trouve dans aucun autre Animal, que doit son origine, en grande partie, la *Beauté* singuliére qui brille sur le Visage des Hommes, & qui sert beaucoup à produire entr'eux de la Bienveillance. Par cette raison, il ne falloit pas oublier de mettre ici en ligne de compte un tel avantage. En effet on voit par-là un mê-

qui adpellatur Voltus, qui nullo in animante esse, praeter Hominem, potest: cujus vim Graeci norunt, nomen omnino non habent. Lib. I. Cap. 9. On peut voir là-dessus le Commentaire de Turnébe, & la Note de Mr. Davies. Ajoûtons ce que dit Pline: *Facies homini tantum, ceteris* [animalibus] *os aut rostra. Frons & aliis; sed homini tantum tristitiae, bilaritatis, clementiae, severitatis index* &c. Hist. Natur. *Lib.* XI. *Cap.* 37. *num.* 51. *Harduin.*

mêlange convenable de la couleur vive du Sang avec la couleur de la Cuticule; & l'on observe les divers mouvemens, dont le Sang est agité, selon la varieté des Passions: tous spectacles, qui font beaucoup de plaisir. C'est encore dans le Visage que paroissent les *Ris* & les *Pleurs*, deux autres Symptômes de Passions, dont j'ai indiqué ci-dessus les causes particuliéres au Genre humain, & qui ne font pas inutiles, le prémier, pour assaisonner les douceurs de la Société; l'autre, pour désarmer la fureur de quelque personne irritée. Il y a une infinité d'autres Symptômes, qui se remarquent sur le Visage, selon la diversité des Passions, & qu'il n'est guéres possible de détailler. Mais ils viennent tous, en partie de tant de mouvemens divers de nôtre Sang, qui s'y peignent en quelque maniére par le changement de couleur fait sur la Cuticule; en partie des différens mouvemens des *Muscles* qui aboutissent aux *Yeux* & au reste du Visage, lesquels sont mis en branle par les *Nerfs* de la *cinquiéme* ou de la *sixiéme paire*, & par conséquent ont plus de communication, que les autres, avec le *Plexus* particulier à l'Homme. Ainsi l'on trouve, à certains égards, dans la constitution particuliére de la Nature de l'Homme, le fondement de ce mot commun, (3) *Que le Visage est l'image de l'Ame, & que les Yeux sont comme les dénonciateurs de ses mouvemens.* De plus, cette diversité prodigieuse des traits du Visage, qui fait qu'entre plusieurs milliers de personnes, à peine en voit-on deux qui se ressemblent, (4) est très-utile pour l'entretien des Societez. Car, tous les Hommes pouvant être aisément distinguez par-là, chacun peut sans se méprendre, reconnoître ceux avec qui il a fait quelque Convention, ou entrepris quelque affaire que ce soit; & l'on peut aussi rendre un témoignage certain de ce que quelcun a dit, fait, ou entrepris: toutes choses, dont il n'y auroit pas moien de s'assûrer, s'il ne se trouvoit sur le Visage de chaque Personne quelque caractére particulier, qui empêchât de la confondre avec d'autres.

Pour ce qui est des *Mains*, la disposition naturelle de cet Organe du Corps Humain, consideré comme jointe aux *Bras*, est tout-à-fait singuliére, (5) & elle les rend un instrument propre en diverses maniéres à ce qui regarde l'*Agriculture*, le *Plantage*, la construction des *Bâtimens*, des *Fortifications*, des *Vaisseaux*, & autres sortes d'Ouvrages Méchaniques. Mais tout cet appareil ne seroit presque d'aucun usage, si les Hommes ne se prêtoient du secours les uns aux autres, & ne formoient entr'eux des Societez paisibles.

Je n'ai pas eû occasion de disséquer un *Singe*, pour comparer toute la structure de ses pieds de devant, qui ressemblent à nos Mains, avec la Main, le Bras, & l'Epaule d'un Cadavre Humain disséqué. Mais, sans le secours de l'Anatomie, on sait assez, que ces Animaux ne font jamais rien avec autant d'adresse,

(3) Ceci est encore de CICE'RON: *Et imago animi Voltus est, indices Oculi. Nam haec est una pars corporis, quae, quot animi motus sunt, tot significationes & communicationes possit efficere.* De Orator. *Lib.* III. *Cap.* 59.

(4) Voiez, sur ceci, la *Théologie Physique* de Mr. DERHAM, Liv. V. Chap. 9. de la Traduction Françoise.

(5) On peut voir là-dessus un beau passage de CICE'RON, qui commence ainsi: *Quam vero aptas, quamque multarum artium ministras Manus natura Hominibus dedit* &c. De natura Deor. *Lib.* II. *Cap.* 60.

(6) Il y a ici dans l'Original: *nec non* EXTRORSUM *adeo incurvari.* Mais le sens demande *introrsum*; & je vois que Mr. le Docteur

d'adresse, qu'il en paroît dans les Ouvrages Humains dont nous venons de parler; & que les Muscles, tant des extrémitez de la Main d'un Homme, que de son Bras & de son Epaule, sont plus forts, à proportion de la grandeur entiére du Corps Humain, & leurs jointures beaucoup plus mobiles de tous côtez. On voit encore manifestement, que, dans le Corps Humain, l'*Os du Bras*, proprement ainsi nommé, c'est-à-dire, celui qui se trouve entre le Coude & l'Epaule, est fort long, & plus long même que les Os du Coude, qui se terminent au Poignet; qu'il s'enchasse aisément dans l'*Os de l'Epaule*, (lequel est placé tout derriére & non à côté, comme dans les Bêtes) & qu'il est gouverné par ses Muscles, de sorte que les Mains peuvent par là être beaucoup plus écartées l'une de l'autre, ou tournées en arriére, & même courbées si fort en (6) dedans, qu'elles embrassent & élévent une grande masse, ou un grand poids. Cette structure naturelle toute particuliére, & véritablement méchanique, fait que la Main de l'Homme non seulement est propre à beaucoup plus de mouvemens & d'opérations, mais encore qu'elle a beaucoup plus de force, tant pour soûtenir & transporter des poids, que pour donner du mouvement à d'autres Corps. (7) En effet, lors qu'on veut soûtenir avec la Main & porter quelque chose de fort pesant; la Main, avec le poids qu'elle tient, se baisse vers le côté, par le mouvement des jointures du Bras, de maniére qu'elle s'éloigne aussi peu qu'il est possible de la *Ligne de direction*, c'est-à-dire, d'une Ligne droite, que l'on conçoit tirée du Centre de Gravité de tout le composé, qui résulte de nôtre Corps & du Poids à soûtenir, jusqu'au Centre de la Terre. D'où il arrive, que le Poids pése avec le moins de force sur ce Centre de Gravité. C'est ce que font machinalement, & sans autre maître que l'Expérience, ceux qui n'ont aucune connoissance des principes de la *Gravitation;* & ils ne pourroient le faire, si la Main n'étoit aussi commodément ajustée à l'Epaule, & à la situation droite du Corps. Lors, au contraire, que nous voulons, avec nôtre Main, imprimer du mouvement à quelque Corps d'une moindre pesanteur, à une Pierre, par exemple, que l'on jette; à un Marteau, ou à quelque autre Instrument, dont on se sert; cette structure très-convenable de la Main, fait que nous apprenons à la hausser; de sorte qu'étant alors plus éloignée du Centre de son mouvement, elle se meut plus vîte, & agit avec plus de force: de même que, plus une Fronde est longue, & plus, toutes choses d'ailleurs égales, la Pierre, qui est jettée, reçoit un plus haut degré de force, à cause de la plus grande distance où elle est du Centre de son mouvement. Au reste, le Centre du mouvement, d'où l'on doit mesurer la distance de la Main, & par conséquent l'augmentation des forces, n'est pas toûjours dans la jointure du Bras avec l'Os de l'Epaule; ce qui suffiroit

teur BENTLEY avoit aussi corrigé de même, sur l'exemplaire de l'Auteur. Comme il y a auparavant: *aut etiam retrorsum verti:* le Copiste, ou les Imprimeurs ont aisément changé l'*introrsum* qui suivoit; sans que l'Auteur s'en fût apperçû.

(7) On peut conférer ici un Mémoire de Mr. DE LA HIRE, intitulé: *Examen de la force de l'Homme, pour mouvoir des fardeaux, tant en levant, qu'en portant & en tirant, laquelle est considerée absolument & par comparaison à celle des Animaux qui portent & qui tirent, comme les Chevaux.* Mém. de l'Acad. Roïal. des Scienc. *Ann.* 1699. pag. 206, & *suiv.* Ed. d'Amsterd.

roît néanmoins pour donner aux coups qui partent de la Main d'un Homme, un degré de force, tel qu'on n'en trouve point d'aussi grand, produit ainsi par aucun autre Animal : mais, en plusieurs cas, c'est-à-dire, lors que tout le Corps, & par conséquent l'Epaule, se remuë à mesure qu'on frappe, en même tems que le Bras, ce Centre est au Pié sur lequel on se tient; & la distance se mesure alors depuis la Main haussée jusqu'au Pié, si l'on veut savoir l'augmentation de la vîtesse, & celle du mouvement qui en résulte. Voilà qui donne à nos Mains un nouveau degré de force, & en même tems un avantage qui nous est tout-à-fait particulier, comme étant une suite de la situation droite du Corps Humain. Ajoûtons encore, que la vertu élastique qu'ont un grand nombre de Muscles, répandus presque par tout nôtre Corps, contribuë à produire ces mouvemens, & concourt aussi avec la distance du Centre, dont nous parlons, à augmenter leur vîtesse. A la vérité ces instrumens particuliers à l'Homme, qui lui donnent de plus grandes forces, que n'en ont les Bêtes, peuvent être emploiez, contre leur destination naturelle, à commettre des Meurtres, & à faire du mal aux autres Hommes en diverses maniéres. Mais il est clair, à mon avis, que tout ce qui rend les Hommes en général plus puissans, fournit à chacun, s'il fait (8) attention au pouvoir égal des autres, qui balance le sien, des motifs à vouloir les assister de ses forces, plûtôt que de leur nuire; & par conséquent que cette considération est propre à inspirer des sentimens de Bienveillance mutuelle. Nous allons le prouver pié-à-pié par les Propositions suivantes.

Considérations sur l'*égalité* des *Forces* de tous les *Hommes*.

§ XXX. 1. *Un pouvoir de nuire aux autres, balancé par un pouvoir égal que les autres ont de nuire à leur tour en se défendant ou se vengeant; ne sera jamais, dans l'esprit d'une personne sage & avisée, une bonne raison pour l'engager à tâcher de faire du mal aux autres, plûtôt que de s'en abstenir.* Car il est clair, que, dès-là qu'on suppose de part & d'autre des forces égales, on ne voit rien qui soit capable de faire pancher la balance d'un côté, plus que de l'autre. Au contraire, en ce cas-là, si l'on vient à se battre, il est certain, que l'un & l'autre des Combattans peut être tué ou blessé, & il n'est pas moins certain, qu'aucun d'eux ne sauroit retirer de sa victoire un avantage égal à la perte que fera celui qui viendra à être tué, & au danger qu'aura couru le Vainqueur, qui a exposé pour cet effet sa propre Vie. Ainsi il est certainement de l'intérêt de l'un & de l'autre, de s'abstenir du Combat. Le péril de nôtre Vie nous ôte plus de bien, qu'il ne peut nous en revenir de ce que la Vie de nôtre Adversaire court le même risque; comme, d'autre côté, la sûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande, par l'incertitude de la nôtre: mais nous perdons ainsi l'un & l'autre quelque chose, où aucun des deux ne gagne. Bien plus: mis à part la considération de nôtre Vie & de nôtre Santé, & eû égard uniquement aux Biens extérieurs que l'on posséde, chacun fait, que les Vainqueurs ne font pas butin de tout ce que les Vaincus ont perdu; & que ceux-là

(8) Ici l'Original porte: SERVATO *in aliis hominibus aequilibrio.* Et le Traducteur Anglois, suivant cela, dit: *provided a due Equality or Balance be preserved.* Mais je ne doute pas que ce ne soit une faute d'impression, & que l'Auteur n'eût écrit *observato*, comme j'ai traduit. La pensée le demande, aussi bien que ce qu'on lit au commencement du paragra-

là gagnent davantage, qui ont soin d'entretenir la Paix, seule capable de les faire jouïr de ce qu'ils ont aquis.

2. *Un pouvoir d'assister les autres, balancé par un pouvoir égal que les autres ont de nous assister, est pour chacun un bon motif de vouloir actuellement assister les autres*, sur-tout lors qu'on est assûré de pouvoir le faire sans en recevoir aucun dommage. Car une compensation possible des services que l'on rend, par ceux que l'on a lieu d'espérer, est reputée un Bien en quelque maniére, & par conséquent a assez de force pour mettre en mouvement la Volonté de l'Homme; d'autant plus que, la plûpart du tems, en exerçant la *Bénéficence*, dont il est du moins possible que nous soyions paiez de quelque retour, nous ne perdons rien qui mérite d'être mis en ligne de compte. Si l'on compare cette Proposition avec la précedente, il paroît de là que les suites d'un pouvoir déterminé à des actes de Bienveillance, font plus d'impression sur l'Esprit Humain, lors qu'il les envisage, & le portent plus efficacement à produire de tels actes, que ne font les suites d'un pouvoir contraire, déterminé à des choses qui nuisent à autrui; en supposant même ces suites également contingentes. Or cela suffit pour mon but. Car la vuë des suites de nos Actions, est ce qui agit principalement sur nôtre Ame. (1) Dans le dernier cas, nous prévoions, qu'il est possible que nous fassions du mal aux autres, & qu'il n'est pas moins possible que nous en recevions d'eux; ainsi le mal étant égal de part & d'autre, il n'y a rien qui soit capable d'attirer à soi nôtre Volonté, qui se porte vers le plus grand Bien. Dans l'autre cas, nous prévoions un Bien, que nous pouvons & faire à autrui, & en recevoir, sans aucun dommage qui serve de contrepoids pour empêcher que la balance ne panche de ce côté-là. Il n'est pas même ici possible, que l'un & l'autre perde quelque chose par de telles actions; & l'on y gagne plus, qu'on n'y met du sien. Je puis être utile aux autres, en m'abstenant de leur faire du mal, en leur rendant des offices d'Humanité, en tenant les Conventions qui tendent au maintien du Bien commun: mais, tout bien compté, je ne perds rien à cela. Au contraire, en agissant ainsi, je mets mon Ame dans un meilleur état, j'augmente ma satisfaction intérieure, je jette des Sémences, qui me font esperer quelque fruit de la part d'autrui: & ce fruit, s'il provient actuellement, ne peut guéres être jamais aussi peu considérable, que ce dont je me prive par de telles actions, pour l'emploier à l'avantage de tous les autres. Car, si je me considére moi-même seul, tel que chacun est, tout concentré en lui-même, sans aucune bienveillance des autres, sans qu'ils nous laissent en paix, sans aucune assistance de leur part; j'ai si peu de ressources, que je ne saurois me procurer ce dont j'ai besoin: mais je me trouve pressé de tous côtez d'une si grande nécessité, qu'en rendant service aux autres je ne puis guéres rendre ma condition pire. Pour s'en convaincre pleinement, il ne faut que concevoir l'état de l'Homme dans une Guerre de tous contre tous, & une Guerre injuste de la part de tous. Car il n'est pas besoin de supposer, a- vec

graphe suivant. Voiez ci-dessus, § 14.

§ XXX. (1) L'Original porte ici: *In priore casu* &c. Mais c'est le dernier, dont l'Auteur vient de parler. Ainsi je l'ai rapporté là, pour la netteté du discours, comme s'il y avoit *In posteriore* &c. L'Auteur s'étoit exprimé autrement, à cause que cela regarde la *prémiére Proposition*, dont il venoit de traiter.

vec Hobbes, une telle Guerre juste, & nécessaire, avant l'établissement de quelque Société Civile, selon les lumiéres de la Droite Raison de chacun, qui juge que tout lui est nécessaire. Je reconnois sans peine, qu'il n'est pas inutile de penser, combien de maux il peut provenir d'une pratique universelle d'Injustice, & des faux Jugemens de tout autant d'Hommes qu'il y aura qui s'arrogeront un droit sur toutes choses. Mais cela est bien différent de la fausse pensée de nôtre Philosophe, qui veut que ce soit la Droite Raison qui conduise nécessairement tous les Hommes à ces maux, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, de sorte qu'il ne laisse à la Raison aucun pouvoir de porter à faire du bien aux autres, sans l'Autorité du Gouvernement Civil. Je soûtiens au contraire, qu'il est impossible que la Droite Raison enseigne jamais à quelcun de s'approprier tout à lui seul, mais qu'elle nous ordonne au contraire de nous accorder amiablement à établir & entretenir un partage, en conséquence duquel chacun aît quelque chose qui lui appartienne en propre: & cela, entre plusieurs autres considérations, parce qu'elle prévoit aisément une infinité de maux qu'il y a à craindre pour tous, & dont par conséquent chacun est menacé, en supposant que chacun ne pense qu'à son intérêt particulier, & que, par un désir insatiable, il s'arroge tout.

Les deux Propositions, que je viens d'établir, prouvent assez ce que je veux, à ne considerer le Pouvoir de chacun que comme balancé par celui d'un seul des autres Hommes. Mais la chose sera démontrée encore plus clairement, si l'on fait attention:

3. *Que, le Pouvoir qu'a chaque Homme en particulier de nuire aux autres, est surpassé de beaucoup par le Pouvoir que tous les autres, ou plusieurs, ont de se défendre, ou de se venger:*

4. Et que *le Pouvoir que chacun a de faire du bien aux autres, est aussi de beaucoup moindre, que le Pouvoir de l'en récompenser, qu'ont tous les autres, ou plusieurs.* Ces considérations sont très-fortes, pour nous persuader d'emploier toutes nos forces à gagner la bienveillance des autres en leur rendant service, plûtôt qu'à nous les rendre ennemis en leur faisant du mal. On ne sauroit certes s'imaginer, que les Forces de tous les Hommes fussent toûjours si fort divisées, que, dans cette Guerre générale qu'*Hobbes* suppose, chacun n'eût qu'un Ennemi à combattre. Ainsi, toutes les fois qu'ils en viendroient aux mains en nombre inégal, deux contr'un, par exemple; le moindre nombre seroit plus exposé à périr. Que si le nombre des Combattans étoit d'abord égal, il ne faudroit que la mort de l'un d'eux, pour ramener les choses à l'inégalité.

En voilà de reste, à mon avis, pour prouver, que la vuë des forces des Hommes, supposées même à peu près égales, fournit dequoi les porter à une Bienveillance mutuelle, plûtôt qu'à chercher de se détruire les uns les autres. Tout ce qu'il y a d'ailleurs de propre à la Nature Humaine, sert à le persuader encore plus fortement, comme nous l'avons fait voir ci-dessus.

Quelques remarques contre Hobbes.

§ XXXI. Ici je prie le Lecteur de remarquer, qu'Hobbes n'a nulle part rien indiqué de naturel & d'essentiel au Corps ou à l'Ame de l'Homme, comme le font les choses dont nous avons traité, qui fournisse à chacun un motif invincible, ou qui le détermine nécessairement d'un autre maniére, à se regarder lui seul comme aiant droit à toutes choses. Mais tantôt il attribue cela aux Passions, supposition que nous avons refutée ci-dessus: tantôt il se contente de dire

dire en général, (1) *Que ceux-même qui désirent la Société, ne sauroient se résoudre à y vivre sous des conditions égales.* J'avouë bien, qu'il y a des gens, qui quelquefois ne veulent pas se soûmettre aux conditions égales, que demande nécessairement la nature de la Société. Mais ce n'est ni la Nature des Choses en général, ni la Nature particuliére à l'Homme, qui leur enseigne, ou qui les détermine à ne pas vouloir subir ces Loix. Les maniéres d'agir, auxquelles quelques Hommes se laissent quelquefois entraîner imprudemment, différentes de celles d'un grand nombre d'autres, & souvent même de leur propre conduite en matiére d'autres choses; ne doivent point être attribuées à la Nature Humaine, ni à celle de l'Univers: mais, comme ce sont des *Actes Contingens*, ils ont aussi une Cause Contingente, savoir, une détermination téméraire du Libre Arbitre de ces gens-là. Pour bien juger de ce qui est naturel, il faut examiner les Pouvoirs & les Panchans nécessaires, essentiels, & constans, de chaque Chose; & dans l'Homme, ceux sur-tout qui servent à conserver sa Vie, & son Bonheur ordinaire, plûtôt que les déréglemens accidentels des Passions, qui tendent à les détruire l'un & l'autre. Il est certain que, pendant que nous vivons, & que nous sommes en bon état, les Causes de la conservation de nôtre Vie & de nôtre Santé, sont plus fortes, que les contraires, qui y donnent quelque atteinte; & qu'ainsi c'est par l'influence des prémiéres, que nous devons juger de nôtre propre nature. Par la même raison, il faut faire un pareil jugement de tout le Genre Humain, & d'aujourdhui, & de tous les Siécles, qui se succédent les uns aux autres, comme les Eaux des Riviéres. A l'égard des mœurs des Hommes, il est vrai généralement parlant, quoi que d'une maniére contingente, que les Hommes veulent se soûmettre à des conditions égales de Société, & cela paroît par l'expérience: car nous voions qu'il y a de telles Societez établies par-tout depuis long tems, par un effet de leur volonté, & qui se conservent plus souvent & plus long tems, qu'elles ne sont dissoutes: or vouloir entretenir une Societé Civile, ou garder la paix avec un autre Etat, ce n'est qu'une continuation de la volonté de l'établir. Il est même un peu plus difficile de demeurer constant dans cette volonté, que de consentir au prémier établissement de la Société: & cependant nous voions tous les jours que la plûpart des Hommes surmontent la difficulté par les forces de leur Raison & de leur Nature.

Enfin, la Nature Humaine renferme non seulement l'Ame & le Corps, comme autant de parties essentielles, mais encore l'union de l'une avec l'autre. Ce qui me donne lieu de faire remarquer, que les Hommes peuvent par-là être amenez à la connoissance & au désir d'un Bien commun à plusieurs Natures, & même d'une Société ou d'un Gouvernement entre des Natures différentes; comme aussi à comprendre que tout cela est conforme à la Volonté de la Cause Prémiére, & qu'elle y prend plaisir. En effet, nous sentons en nous-mêmes, que naturellement, & par conséquent en vertu d'un établissement divin, nôtre Corps est non seulement uni à nôtre Ame, mais encore dépend de sa direc-

§ XXXI. (1) *Appetunt enim* [Societatem] *illi, qui tamen conditiones aequas, sine quibus societas esse non potest, accipere per superbiam non dignantur.* De Cive, *Cap.* I. § 2. *Annot.* 1. in fin.

rection, dans un grand nombre d'actes de Mémoire, de mouvemens des Passions, & sur-tout de mouvemens des Muscles. Cela imprime dans nos Esprits une idée ou un modéle de Gouvernement, par où nous sommes continuellement sollicitez à penser, combien de choses différentes, mais qui s'aident les unes les autres tour-à-tour, doivent être nécessairement considérées comme un seul Tout, dans la recherche des Causes d'une Vie Heureuse: combien il est nécessaire que quelques-unes des Parties de nous-mêmes soient déterminées par les autres: de quelle utilité est l'ordre des Parties entr'elles, & combien un concours réglé de plusieurs Causes est nécessaire pour produire presque tous les effets agréables à nôtre Nature: combien sont avantageux les secours réciproques que les Parties se prêtent, & combien est pernicieuse la séparation des unes d'avec les autres, qui menace d'une Mort naturelle. (2).

CHAPITRE III.

DU BIEN NATUREL.

I. *Définition du* BIEN NATUREL; *& sa division en* Bien particulier à un seul, *&* Bien commun à plusieurs. *Que les Actions & les Habitudes d'un Agent Na-tu-*

(2) Ici le Traducteur Anglois fait quelques remarques générales, prémiérement sur ce Chapitre, & puis sur le I. & le II. tout ensemble. Voici les prémiéres.

„ Il est très-probable, que les dispositions „ naturelles des Hommes à la *Bienveillance* „ sont plus égales, qu'on ne croit communé„ment; & que la différence qu'il y a entr'eux „ à cet égard, vient principalement de l'*Ha*„*bitude*. Cette disposition supposée ainsi fort „ dépendante de l'Habitude, chacun a certai„nement la plus grande raison du monde de „ donner tous les soins dont il est capable à „ tâcher de l'augmenter; ce qui, à mon avis, „ peut se faire considérablement, par une at„tention particuliére aux petites occasions „ de la Vie, qui se présentent tous les jours, „ & dont néanmoins la plûpart sont entiére„ment négligées, comme si c'étoient des ba„gatelles, ou des choses de nulle importan„ce. Entre plusieurs de cette nature, dans „ lesquelles on peut affoiblir ou entretenir „ une si aimable disposition, je me contente„rai d'alleguer celle-ci, qui me paroit de la „ plus grande conséquence, & où cependant „ on est le moins circonspect, c'est la manié„re d'agir l'un envers l'autre dans les *Compa*„*gnies*. Si l'on considére, Que la force d'u„ne Habitude dépend de la force & du nom„bre des actes réïterez qui la forment, & que „ dans la Conversation, on a les occasions les „ plus fréquentes de se montrer d'une hu„meur obligeante ou désobligeante; on ne „ sauroit douter, qu'il ne soit de la derniére „ importance de s'y comporter sagement, pour „ affermir une Habitude de Bienveillance, ou „ pour éviter de contracter une disposi„tion contraire. Quiconque refléchira sé„rieusement, trouvera, que la moindre „ *Raillerie maligne*, la moindre *contradiction* „ *choquante*, peut faire prendre plaisir à cha„griner les autres, & diminuer ainsi cette „ disposition à la Bienveillance, de la force „ de laquelle dépend tout le Bonheur de la „ Vie. La politesse des Personnes d'un rang „ distingué consiste principalement à se ren„dre agréables, & à éviter tout ce qui feroit „ capable de choquer quelcun de leur Com„pagnie: cela ne contribuë pas peu à faire „ qu'on remarque plus souvent en eux un „ bon naturel, que dans les gens de basse „ condition, parmi lesquels on ne trouve „ guéres que rusticité & grossiéreté. De cette „ observation proposée, Que la Bienveillan„ce dépend principalement de l'Habitude, „ on peut tirer un autre usage très-considé„rable, qui regarde l'*Education* des *Enfans*, „ & de la *Jeunesse*. Il est très-certain, que „ cet âge, fléxible par lui-même, est le plus „ propre à jetter les fondemens de l'Habitu-de;

turel, qui contribuent à avancer le Bien commun de tous, sont prescrites par les Loix: & que ces Actions & ces Habitudes, actuellement formées, sont dites moralement bonnes, *à cause de leur convenance avec les* Régles des Mœurs. II—IV. *Examen de ce que dit* HOBBES, QUE, *dans l'Etat de Nature, le Bien se mesure au jugement seul de la personne, qui parle. A quoi l'on oppose des preuves du contraire, tirées tant des principes de la Raison commune à tous les Hommes, que des Ecrits mêmes de cet Auteur, que l'on fait voir se contredire ici, aussi bien que l'opinion des autres.*

§ I. IL FAUT (1) maintenant traiter du BIEN, & du *plus grand Bien*, qui dépend de nous en quelque maniére.

Définition du *Bien Naturel*, & sa division en *Bien Particulier*, & *Bien Commun*.

Le BIEN est, *ce qui conserve les Facultez d'une ou de plusieurs Choses, ou qui les augmente & les perfectionne.* Car c'est par de tels effets qu'on découvre la convenance particuliére d'une Chose avec une autre, à cause dequoi celle-là peut être dite *Bonne* par rapport à la Nature de celle-ci, plûtôt que par rapport à la Nature de toute autre Chose.

Je n'ai pourtant pas fait entrer le mot de *Convenance* dans la Définition du *Bien*, parce qu'il est fort équivoque. Mais cela n'empêche pas, que, quand les Actions ou les Mouvemens d'une Chose servent à la conservation de quelque autre, ou à l'augmentation de ses Facultez, sans préjudice de la Nature de l'In-

„ de: & cependant c'est celui qu'on néglige „ presque entiérement, par rapport aux cho- „ ses qui peuvent former à des sentimens de „ Bienveillance. On ne sauroit guéres, à mon „ avis, alléguer d'autre raison, pourquoi tou- „ tes les autres dispositions, que la Raison „ approuve, se renforcent, à mesure qu'une „ personne avance en âge & en connoissan- „ ces; pendant que celle-ci, la plus aimable „ & la plus noble de toutes, diminuë & dé- „ chet. Car, quoi qu'un Esprit formé & bien „ instruit approuve entiérement la plus hau- „ te Bienveillance, il y a néanmoins bien des „ gens d'une intelligence si petite & si bor- „ née, qu'ils ne pensent qu'au présent. Et com- „ me un petit degré d'Intelligence peut bien „ rendre un Homme rusé, mais non pas sa- „ ge: il fait aussi, généralement parlant, que „ l'on est uniquement attaché à son propre „ intérêt, mais jamais il ne donne de la Pru- „ dence.

Rapportons maintenant les reflexions générales du Traducteur Anglois sur les deux prémiers Chapitres. „ La plûpart des choses, „ que l'Auteur y dit, tendent à prouver, Que „ la *Bienveillance* contribuë au Bien Com- „ mun; & que, de la considération de la *Na-* „ *ture des Choses* en général, & de celle de la „ *Nature Humaine* en particulier, il paroit „ que l'Auteur de la Nature veut que les „ Hommes en général s'aident les uns les au- „ tres; parce qu'il a fait les Hommes de „ telle maniére, & tellement ajusté la Na- „ ture des Choses à la constitution de la Na- „ ture Humaine, que les Hommes, en partie „ par l'instinct de la *Bienveillance*, en partie, „ & principalement, par l'*Amour d'eux mêmes*, „ pendant qu'ils cherchent leur propre avan- „ tage, agissent en plusieurs occasions pour „ le bien des autres. Ce qui résulte de là „ principalement, par rapport au but de nôtre „ Auteur, c'est, à mon avis, Que, par ce „ que nous connoissons de la Nature, il pa- „ roît clairement, que DIEU est un Etre „ *très-bienveillant*; que, dans la plûpart des „ cas les plus considérables, il a mis une liai- „ son manifeste entre le Bien Particulier & le „ Bien Public; & qu'ainsi nous avons juste „ sujet de croire, en faisant attention à l'uni- „ formité de la Nature, que le Bien Particu- „ lier est toûjours parfaitement lié avec le „ Bien Public, même dans cette Vie; quoi „ que souvent nos lumiéres courtes n'aper- „ çoivent pas tout-à-fait cette liaison: ou que, „ si, dans cette Vie, le Bonheur Particulier „ ne se trouve pas toûjours parfaitement d'ac- „ cord avec le Bien Public, cela est compen- „ sé par les Récompenses & les Punitions „ d'une autre Vie". MAXWELL.

CHAP. III. § I. (1) Cette petite transition est, dans l'Original, à la fin du Chapitre précedent. Je l'ai transportée ici, où elle me paroît mieux placée.

l'Individu, on ne puisse dire que celle-là *convient* à celle-ci. Car, en recherchant si la Nature ou l'Essence d'une Chose convient, ou non, à une autre, nous n'en jugeons ordinairement que par les effets des Actions qui en proviennent. C'est que ces effets nous découvrent les Facultez cachées & la constitution interne de chaque Chose: ils frappent nos Sens, & nous donnent ainsi la connoissance des Choses d'où ils découlent. Et pour les Actions, elles renferment les fondemens de toutes les *Rélations*, dont l'explication fait l'objet de presque toute la Philosophie. Ainsi, dans l'*Homme*, ce qui entretient ou augmente les Facultez de l'Ame & celles du Corps, ou les unes & les autres tout ensemble, sans nuire à autrui, est un *Bien* pour lui. *Le Bien de chaque chose, est ce qui la conserve*, (2) dit ARISTOTE, en parlant des Gouvernemens Civils.

Ce que nous disons de chaque Chose en particulier, nous l'entendons aussi d'une suite de plusieurs Choses, où il y en a d'utiles, inséparablement mêlées avec d'autres qui sont nuisibles. Car il faut comparer les nuisibles avec les utiles, & qualifier le tout *Bon*, ou *Mauvais*, selon que ces Choses ont plus de vertu pour servir, ou pour nuire.

Le Bien, que nous concevons ainsi en faisant abstraction de toute Loi, est ce que je voudrois appeller BIEN NATUREL, parce qu'il se rapporte à la nature de toute sorte de Choses, d'une *Bête*, par exemple, ou d'un *Arbre*; n'y en aiant aucune, soit animée ou inanimée, qui n'ait certaines Facultez, qui peuvent être conservées & augmentées. Outre que (3) ces espéces d'Etres, & la *Terre* même, peuvent servir à conserver leurs propres natures, & à conserver aussi la nôtre, ou même à nous fournir des Connoissances plus étenduës.

Ce Bien ne différe du *Bien Moral*, que comme étant plus général. Car on appelle BIEN MORAL, celui que l'on attribuë uniquement aux Actions & aux Habitudes des Etres Raisonnables, considerés précisément comme conformes aux *Loix* ou *Naturelles*, ou *Civiles*; mais qui aboutit enfin au *Bien Public Naturel*, dont la conservation & l'avancement est le but de tous les Préceptes des Loix Naturelles, & de tous les réglemens des Loix Civiles, qui sont justes. Mais nous traiterons dans la suite du *Bien Moral*: il faut s'arrêter ici à considérer avec un peu d'attention le *Bien Naturel*.

Il est donc clair, que l'idée du *Bien* ne se borne pas à une seule personne qui y pense, ou qui en parle, mais qu'elle peut être également appliquée à chacun des autres Hommes; bien plus, à tous les autres *Etres Vivans*; pour ne rien dire des *Etres Inanimez*, qui peuvent aussi être conservez, & dont la nature est susceptible d'une augmentation de perfection, qui consiste dans l'ordre & le mouvement de leurs parties. Ainsi il faut venir encore à considerer les Assemblages de plusieurs Animaux, ou de tous les Animaux d'une même Espéce: ajoûtons, de tous les *Etres* même *Raisonnables*, quelque différence qu'il y ait entr'eux; comme il y en a une immense entre l'*Homme* & DIEU. Car, nôtre Esprit pouvant envisager ces Etres

(2) *Καί τοι τό γε ἑκάστου ἀγαθὸν σώζει ἕκαστον.* Politic. *Lib.* II. *Cap.* 1.

(3) „ C'est-à-dire, les Etres, qui n'aiant „ ni Raison, ni Volonté, sont incapables de „ toute Loi ". MAXWELL.

Cela paroît assez par la suite du discours.

(4) „ L'Auteur veut dire, que nous pou„ vons aussi bien calculer les degrez de Bon„ heur, qui proviennent à tout autre, ou à „ toute l'Espéce, de quelque état & de quel„ ques circonstances que ce soit où chacun „ se trouve; qu'il nous est facile de calcu„ ler

tres sous une idée indéterminée, applicable en commun à chacun d'eux; il peut aussi contempler en même tems chacun des Individus qu'il connoît, & se les représenter par une marque d'universalité, tel qu'est le mot *Tout*, qui s'étend à chacun en particulier, même à ceux qu'on ne connoît point; ou en composer un *Tout Intégral*, comme on parle, qui les renferme tous sans exception, & les regarder ainsi comme un seul *Corps*, que nous appellerons un *Corps Politique*, pour rechercher ensuite, ce qui lui est *bon* ou *mauvais*. Ce Bien & ce Mal, devra donc être appellé le *Bien* ou le *Mal Commun & Public* du *Genre Humain*, ou même de l'assemblage de tous les *Etres Raisonnables*. Nôtre Ame peut aussi, entre divers Biens ou divers Maux proposez, juger quel est *possible*, ou *impossible*, quel est *plus grand*, ou *moindre*, qu'un autre.

Et il n'est pas fort difficile de prononcer là-dessus, du moins en général, à l'égard de plusieurs Biens ou plusieurs Maux. Car tous ces Etres, en quelque grand nombre qu'ils soient, étant de même Nature, qu'un seul; dès-là qu'on connoît en quoi consiste le Bonheur d'un seul Individu, on peut savoir, à quel Bonheur chacun des autres doit aspirer. Il est clair, que les Perfections naturelles de l'*Ame*, la Santé & la vigueur du Corps, à quoi se réduit tout le Bonheur d'un seul Homme, renferment aussi le Bonheur de tous si elles se répandent généralement sur tous: (4) & qu'ainsi la différence des degrez de Bonheur, aussi bien que la nature des moiens généralement nécessaires pour y parvenir, comme, des *Alimens*, des *Exercices*, du *Sommeil* &c. peuvent être les mêmes, & sont également nécessaires par rapport à tous, à cause de l'identité du *Tout* & des *Parties*. D'où vient encore, que ce qui ajoûte quelque chose à une seule Partie de ce Tout, sans causer aucun changement, ni par conséquent aucun dommage, aux autres, ajoûte aussi au Tout, qui est composé de cette Partie & des autres. Quiconque rend service à un seul Homme, sans nuire à aucun autre, peut être dit véritablement rendre service au Genre Humain. Et il y a là dequoi encourager raisonnablement chacun en particulier, par la vuë du Bien Public, à prendre soin de lui-même, en sorte qu'il ne fasse du mal à personne.

§ II. LE *Bien* est donc à la vérité, comme nous le reconnoissons, ce qui convient à quelcun, & par conséquent quelque chose de rélatif: mais il ne se rapporte pas toûjours (1) au désir, ni toûjours à une seule Personne, ou uniquement à celle qui le désire. Sur ces deux points, HOBBES a souvent bronché lourdement, quoi qu'il dise quelquefois vrai, mais en se contredisant lui-même: & ces erreurs sont le fondement d'une grande partie des fausses maximes qu'il a avancées touchant le prétendu droit de Guerre de chacun contre tous dans l'Etat de Nature, & celui d'un Pouvoir absolument arbitraire dans l'Etat Civil. Examen des fausses idées d'*Hobbes* sur ce sujet.

Voici ce qu'il dit, dans son *Traité de* (2) *l'Homme: Le* BIEN *est un nom commun* à

„ ler les degrez de Bonheur dont nous jouïssons nous-mêmes par un effet d'un pareil état & des mêmes circonstances". MAXWELL.

§ II. (1) Car il faut connoître, pour désirer: *Ignoti nulla cupido.* Or une chose peut être *Bonne* en elle-même, sans qu'on la connoisse telle, ou qu'on y pense.

(2) *Omnibus rebus quae appetuntur, quatenus appetuntur, nomen commune est* Bonum, *& rebus omnibus quas fugimus*, Malum..... *Sed cùm alia alii appetant & fugiant, necesse est mul-*

à toutes les choses qu'on désire; comme tout ce dont on a aversion, est un MAL... *Ainsi, les uns désirant ou fuiant une chose, & les autres une autre; il faut nécessairement qu'il y aît quantité de choses qui sont* Bonnes *pour quelques-uns, &* Mauvaises *pour quelques autres. Ce qui est* Bon *pour nous, par exemple, est* Mauvais *pour nos Ennemis. Le* Bien *& le* Mal *sont donc rélatifs à ceux qui désirent ou qui fuient quelque chose. Hobbes* établit les memes principes dans son Traité Anglois *De la Nature Humaine*, où il dit encore, (*a*) *Que le mouvement*, dans lequel il fait consister les *idées* que nous avons des Choses, *passe du Cerveau au Cœur, sans aucune entremise du Jugement, & que, selon qu'il aide ou qu'il empêche le mouvement vital du Cœur, il est dit* plaire *ou* déplaire. *Or*, ajoûte-t'il, *ce qui plaît ainsi à quelcun, c'est ce qu'il appelle* Bien; *& ce qui lui déplaît*, Mal; *en sorte que, selon la diversité de constitutions, ou de tempéramens, il y a aussi, entre les Hommes, divers sentimens sur le Bien & le Mal*, c'est-à-dire, naturellement & nécessairement, & cela, selon nôtre Philosophe, sans que, dans l'*Etat de Nature*, il y aît rien dont on puisse être blâmé. Pourquoi est-ce que la même chose n'auroit pas lieu aussi dans l'*Etat Civil*, où, au jugement des plus sages Philosophes, une nécessité naturelle & invincible disculpe entiérement? *Telle est* (dit encore *Hobbes*, dans son *Traité* (3) *Du Citoien*) *telle est la nature de l'Homme, que chacun appelle* Bien, *ce qu'il souhaitte qu'on fasse pour lui, &* Mal, *ce qu'il fuit. Ainsi, à cause de la diversité des Passions, il arrive, que l'un qualifie* Bien, *ce que l'autre nomme* Mal; *& qu'un même Homme appelle* Bien *en un certain tems, ce qu'en un autre tems il appelle* Mal; *& qu'il qualifie une même chose* Bonne *pour lui-même*, Mauvaise *pour un autre; parce que nous jugeons tous du* Bien *& du* Mal, *eû égard au plaisir ou au chagrin, que nous en recevons, ou que nous attendons d'en recevoir.* Ce jugement, selon nôtre Philosophe, venant de la Nature même de l'Homme, on le fait toûjours nécessairement, & cela ensorte qu'avant l'établissement des Societez Civiles, il n'y entre aucune faute de la Volonté, où l'on puisse s'empêcher de tomber. Il dit quelque chose de semblable dans son (4) *Léviathan*, où il ajoûte: *Les termes de* Bon, Mauvais, Méprisable, *s'entendent toûjours rélativement à la personne qui s'en sert; n'y aiant rien qui soit purement & simplement tel, ni aucune régle commune du* Bon, *du* Mauvais, *ou du* Méprisable, *qui soit fondée sur la différente nature des objets: mais tout cela dépend de la nature de celui qui parle, hors de toute Société Civile; ou, dans une telle Société, de la nature de la personne qui représente l'Etat; ou enfin, de la décision d'un Arbitre, ou d'un Juge, que l'on a établi.*

(*a*) Chap. VII. § 1. comparé avec § 3.

Pour moi, je suis au contraire persuadé, que l'on juge d'abord de la Bonté des Choses, & qu'ensuite on les désire, autant qu'elles nous paroissent Bonnes. Et l'on ne juge véritablement une Chose Bonne, que parce que sa vertu propre

m esse quae aliquibus Bona, *aliquibus* Mala *sunt; ut quod nobis* Bonum, *hostibus* Malum. Sunt *ergo* Bonum *&* Malum *Appetentibus & Fugientibus correlata.* De Homine, Cap. XI. § 4. Tom. I. Part. II. Opp. *pag.* 63.

(3) *Ea est natura Hominis, ut unusquisque id quod ipse sibi cupit fieri*, bonum, *quod fugit*, malum *vocet. Itaque diversitate affectuum contingit, ut quod alter* bonum, *alter* malum; *& idem homo, quod nunc* bonum, *mox* malum; *& eamdem rem, in se ipso* bonam, *in alio* malam *esse dicat.* Bonum *enim &* Malum *delectatione & molestia nostra, (vel ea quae nunc est, vel quae exspectatur) omnes aestimamus.* De Cive, Cap. XIV. § 17.

(4) *Voces enim* Bonum, Malum, Vile, *intelliguntur semper cum relatione ad personam quae illis utitur; cum nihil sit simpliciter ita; neque* al-

pre, ou les effets qu'elle produit, ont véritablement de quoi procurer quelque utilité à la Nature. Ce qui est utile à un seul, est un *Bien Particulier*; & ce qui est utile à plusieurs, est un *Bien Commun*; indépendamment de l'opinion, vraie ou fausse, qui fait qu'on désire une chose comme *Bonne*, ou du plaisir qu'on peut y trouver pour quelques momens. La Nature même de l'Homme demande, qu'avant que de former aucun désir, ou de suivre les attraits du plaisir, la Raison examine la Nature des Choses, pour découvrir, par l'évidence invariable des caractéres qu'elle porte avec soi, ce qu'il y a de *Bon*; & le juger constamment tel, soit qu'il s'agisse de nous, ou d'autrui. Il n'appartient qu'aux Bêtes brutes de mesurer la Bonté des Choses ou des Actions, uniquement à leurs propres Passions, sans aucune direction de la Raison. Si quelques Hommes en usent de même, ce sont des gens abrutis, qui prennent plaisir à entendre *Hobbes* leur dire, que cela est conforme à la Nature. Voilà qui augmente le nombre de ses Disciples. Il est néanmoins très-certain, qu'un Insensé souffre véritablement du Mal, quoi qu'il ne le sente pas, & qu'il se plaise beaucoup à sa folie. Un Remède au contraire, est bon pour un Malade, quoi qu'il le rejette opiniâtrement. *Hobbes* même revient quelquefois aux saines idées. Car, après avoir si souvent inculqué, que rien n'est Bon ou Mauvais qu'au gré des Souverains, ou de chaque Homme en particulier, indépendamment de toute considération du bien de la Société Civile; lors qu'il vient à détailler les Devoirs d'un Souverain, au nombre desquels il met (5) celui de faire de *bonnes Loix*, il soûtient formellement, que *toutes les Loix ne sont pas bonnes, encore même qu'elles servent à l'avantage du Souverain:* & il définit les *bonnes Loix*, celles *qui sont nécessaires pour le Bien du Peuple, & en même tems claires.* Voilà nôtre Philosophe, qui reconnoît un *Bien du Peuple.* Il regarde ce Bien, qui est certainement commun à plusieurs, comme la fin que se propose le Législateur. Or toute Fin est supposée connuë, avant qu'on la recherche, & par conséquent sa nature est déterminée, avant que la Loi aît prescrit au Peuple ce qui est bon ou mauvais. Ailleurs *Hobbes* (6) définissant la *Bienveillance* ou la *Charité*, la fait consister à *souhaiter du bien aux autres.* Il ne lui auroit pas, je pense, attribué un tel effet, s'il ne l'eût pas cru possible. Dans l'Edition Angloise de son *Léviathan*, il ajoûte, que cette disposition, quand elle s'étend à tous les Hommes généralement, est un *bon naturel.* Mais il a omis ces paroles dans l'Edition Latine, sentant, à mon avis, qu'elles ne s'accordoient pas avec ses autres opinions. Quoi qu'il pense ou qu'il dise, la nature du Bien, & la vertu qu'ont les Choses pour conserver & perfectionner la nature d'un ou de plusieurs Etres, sont entiérement déterminées : & ce n'est point une Passion déraisonnable, un mouve-

ulla Boni, Mali, & Vilis, *communis regula, ab ipsorum objectorum naturis derivata, sed à natura (ubi Civitas non est) personae loquentis, vel (si est) personae Civitatem repraesentantis; vel ab Arbitro, vel Judice, constituto.* Cap. VI. *pag.* 26.

(5) *Ad curam etiam Summi Imperantis pertinet, ut bonae fiant Leges.... Lex Bona est illa, quae ad salutem Populi* necessaria *est, & simul* perspicua..... *Lex si Summo Imperanti utilis sit, etsi necessaria non sit, Bona tamen alicui videri potest. Sed non est ita. Bonum enim Populi, & ejus qui habet Summam Potestatem, separari à se invicem non possunt,* LEVIATH. Cap. XXX. *pag.* 163.

(6) *Alii bonum cupere*, Benevolentia *vel* Charitas. *Leviath.* Cap. VI. *pag.* 28.

vement du Sang, accéleré ou retardé en quelque maniére par les prémiéres impressions des objets, que l'on doit prendre pour régle, quand il s'agit de juger de ce qui mérite d'être tenu pour Bon; mais il faut considerer la convenance des Choses avec toutes les facultez, ou du moins les (7) principales, de la Nature Humaine par exemple, en examinant aussi ce qui convient à l'état de toute la Vie, ou de sa plus excellente partie.

Que les Hommes s'accordent en général sur la nature du *Bien*, & sur les principaux points de la *Loi Naturelle*, qui s'y rapportent.

§ III. Il est très-important, d'établir une idée du *Bien* déterminée & immuable, sans quoi on n'aura qu'une connoissance incertaine & chancellante ni du *Bonheur*, qui est le plus grand Bien de chaque Homme; ni des *Loix Naturelles*, & des *Vertus* particuliéres, comme la *Justice*, l'*Humanité* &c. lesquelles ne sont autre chose, qu'autant de Moiens d'aquérir ce Bien, & de Causes qui y contribuent en partie.

Ce qu'il y a de particulier dans les divers tempéramens, fait à la vérité qu'il arrive quelquefois, qu'un Aliment, ou un Médicament, reconnu par l'expérience pour être d'un usage innocent & même salutaire à la plûpart des Hommes, se trouve nuisible à une certaine personne. Et on a remarqué quelque cho-

(7) Il y a ici dans l'Original: *aut earum* PRINCIPIIS, au lieu de *praecipuis;* comme Mr. le Docteur *Bentley* a aussi corrigé, sur l'exemplaire de l'Auteur.

§ III. (1) „ La *diversité des Mœurs*, chez „ différentes *Nations*, & en différens *Siécles*, „ peut être rapportée à trois sources. I. Elle „ vient des opinions différentes sur le *Bonheur*, & sur les moiens les plus efficaces „ pour y faire parvenir. C'est ainsi que dans „ un Païs où une disposition au *Courage* est „ l'inclination dominante, où la *Liberté* est „ regardée comme un *grand Bien*, & la *Guerre* comme un *Mal peu considérable*; tout soûlévement pour la défense des Privilèges de „ la Nation aura l'apparence de Bien Moral, „ parce qu'il paroitra un acte de *Bienveillance*. „ Le même sentiment de *Bien Moral*, la même idée de Bienveillance, fera au contraire paroitre les mêmes actions odieuses, dans „ un autre Païs, dont les Habitans ont peu „ de cœur & de grandeur d'Ame; où une „ Guerre Civile est envisagée comme le plus „ grand des Maux Naturels, & la Liberté, comme une chose qui ne mérite pas qu'on l'achéte si cher. Dans l'ancienne Ville de *Lacédémone*, où l'on méprisoit les Richesses, on ne se „ soucioit pas beaucoup de la sûreté des Possessions, mais ce que l'on souhaittoit principalement, comme *naturellement bon* à l'Etat, „ c'étoit d'avoir grand nombre de Jeunesse hardie & rusée. De là vient que le *Larcin*, fait „ adroitement, y étoit si peu odieux, qu'une „ Loi même l'autorisoit, en le laissant impuni. Dans cet exemple néanmoins, & autres „ semblables, l'approbation est fondée sur la „ *Bienveillance*, parce qu'on a en vuë quelque chose qui tend ou réellement, ou en „ apparence, au Bien Public. Et les Hommes ne différent sur de tels points, que „ parce qu'ils se trompent dans les calculs de „ l'*excès* du *Bien Naturel*, ou des mauvaises „ conséquences de certaines Actions: mais le „ fondement, sur lequel on approuve quelque Action que ce soit, est toûjours certaine aptitude qu'on y conçoit à procurer le „ *plus grand Bien Naturel* des autres Hommes. „ Les cruautez étranges, que l'on exerce, „ dans certains Païs, envers les *Personnes âgées* & les *Enfans*, peuvent être de même „ rapportées à quelque apparence de Bienveillance: on se propose par-là de les mettre à couvert des insultes de leurs Ennemis; de leur épargner les infirmitez de l'âge, qui peut-être leur paroissent à eux-mêmes de plus grands maux que la Mort; ou „ de décharger les Citoiens vigoureux, du „ soin d'entretenir ces personnes infirmes. „ L'amour du plaisir & du repos, peut bien „ avoir été quelquefois plus fort, dans les „ Particuliers qui pratiquoient de telles choses, que la Reconnoissance envers leurs „ Parens, ou l'Affection naturelle pour leurs „ Enfans. Mais quand on voit que de tels „ Peuples ont subsisté, nonobstant toutes les „ peines qu'il falloit prendre pour l'éducation „ de leur Jeunesse, il y a là une preuve suffisante, qu'ils n'étoient pas destituez de sentimens naturels d'Affection. On fait, qu'une apparence de *Bien Public* étoit le fondement des Loix, aussi barbares, par lesquelles LYCURGUE & SOLON ordonnérent „ de

chose de semblable dans le génie & les (1) mœurs de certaines Nations, qui différent entiérement des autres à l'égard de certains Etablissemens. Cela néanmoins ne détruit pas plus le consentement des Hommes sur la nature du Bien en général, sur ses parties ou ses espéces principales, qu'une legére diversité de Visages n'empêche qu'ils ne s'accordent sur la définition générale de l'*Homme*, ou qu'ils ne se ressemblent tous dans la conformation & l'usage de leurs principaux Membres. Il n'y a point de Peuple, qui ne sente, par exemple, que les actes d'*Amour* envers DIEU renferment & un plaisir présent, & une espérance bien fondée d'un plaisir à venir. C'est ce qu'*Hobbes* même (2) avouë quelquefois; quoi qu'ailleurs il (*a*) soûtienne, que l'Honneur qu'on doit rendre à DIEU est uniquement fondé sur la crainte, & sur l'idée qu'on a de sa Puissance. Il n'y a point de Nation, qui ne comprenne, que la *Reconnoissance* envers un *Pére* & une *Mére*, & envers tous ceux de qui l'on a reçû quelque *Bienfait*, est avantageuse à tout le Genre Humain. Quelque grande que soit la diversité des Tempéramens, il n'est point d'Homme qui ne sente, qu'il est bon pour tous, que la Vie, les Membres, & la Liberté de chacun soient en sûreté. Et voi-

(*a*) *Leviath.* Cap. X, XI, XII.

„ de tuer les Enfans qui étoient difformes „ ou infirmes, pour empêcher par là qu'une „ multitude de Citoiens inutiles ne fût à charge „ à l'Etat. II. Une autre source de la diversité d'Opinions, est ici la diversité de *Systêmes*, qui fait que les Hommes, prévenus „ d'idées extravagantes, font portez par-là à „ resserrer leur Bienveillance. Il est dans l'ordre, il est beau, d'avoir une plus forte „ Bienveillance pour ceux qui font *moralement bons*, ou utiles au Genre Humain, que pour „ les personnes inutiles, ou dangereuses. „ Mais si l'on vient à regarder une certaine „ sorte de gens comme vils ou méprisables; si „ l'on s'imagine qu'ils cherchent à détruire „ d'autres plus estimables, ou qu'ils ne sont „ que des poids inutiles de la Terre; le principe même de la Bienveillance, mal appliqué, menera à ne tenir aucun compte des „ intérêts de ces gens-là, & à s'en défaire „ même, autant qu'on pourra. C'est par cette raison, qu'entre des Peuples qui ont de „ hautes idées de Vertu, toute Action faite contre un *Ennemi*, peut passer pour *juste*. „ De là vient que les *Romains*, & les *Grecs*, „ jugeoient qu'il devoit être permis de rendre *Esclaves*, ceux qu'ils appelloient *Barbares*. C'est aussi la source de toute ardeur, „ de toute fureur, de toute Bigoterie de Parti. „ III. La troisiéme & derniére source de la „ diversité des Mœurs, ce font les opinions „ erronées au sujet de la *Volonté* de DIEU, „ d'où naissent l'*Idolatrie*, les *Superstitions*, „ les *Meurtres* &c. en conséquence des fausses „ idées qu'on se fait ainsi de *Vertu* & de *Devoir*. Voiez cet article traité plus au long „ dans le Livre intitulé, *Examen de l'origine* „ *des idées que nous avons de la Beauté & de la* „ *Vertu*, II. Part. § 4. de la Seconde Edition". MAXWELL.

Le Livre écrit en Anglois, auquel on renvoie ici, est de Mr. HUTCHESON. On peut voir l'Extrait qu'en donna Mr. LE CLERC, *Biblioth. Ancienne & Moderne*, Tom. XXIV. Part. II. *pag.* 421, *& suiv.* Tom. XXVI. Part. I. pag. 102, *& suiv.* comme aussi ce qui en est dit dans la BIBLIOTHE'QUE ANGLOISE de Mr. DE LA CHAPELLE, Tom. XIII. pag. 281, 509, *& suiv.* La pensée même, sur quoi l'on cite cet Auteur, n'a rien de singulier, ni qui mérite un grand détail. Le fait n'est que trop certain par l'expérience de tous les Siécles. Pour ce que Mr. *Maxwell* dit des Loix de *Lycurgue* & de *Solon*, il est bien vrai que le prémier de ces Législateurs ordonna de visiter tous les Enfans nouveaux-nez, & de jetter dans une fondriére ceux qui se trouveroient infirmes ou mal faits; par la raison qu'il n'étoit avantageux ni au Public, ni à ces Enfans même, de leur laisser la vie. On a là-dessus l'autorité formelle de PLUTARQUE, *in Lycurg.* Tom. I. *pag.* 49. E. Mais je ne sai où le Traducteur Anglois a trouvé une Loi toute semblable de *Solon*. Celui-ci permit seulement aux Péres de faire mourir leurs Enfans, s'ils le jugeoient à propos. Voiez MEURSIUS, in *Solon.* Cap. 22. & *Themid. Attic.* Lib. I. Cap. 2. On sait que ç'a été une coutûme autorisée, chez les *Grecs*, & chez les *Romains* ensuite, pendant très-long tems.

(2) Nôtre Auteur indique ici le Chap. XV. § 9, *& seqq.* du Traité d'HOBBES *De Cive*. C'est là que ce Philosophe, traitant de l'*Honneur*,

voilà pourquoi il est défendu par-tout, de tuer des Innocens. Y a-t'il quelcun d'un tempérament si singulier, qu'il l'empêche de juger que l'intérêt de chaque Famille, & par conséquent l'intérêt de toutes les Nations, demande que la Foi Conjugale soit religieusement observée? On peut en dire autant du droit d'user & de joüir des Choses extérieures qui sont nécessaires pour la Vie, la Santé, l'Honneur ou la Réputation, pour l'Education des Enfans, pour l'entretien de l'Amitié. Le jugement qu'on porte de la bonté de ces sortes de choses, qui sont la matiére de toutes les Loix Naturelles, & de la plûpart des Loix Civiles, est aussi uniforme par-tout, que la ressemblance qu'il y a entre tous les Animaux, à l'égard du mouvement du Cœur & des Artéres; & entre tous les Hommes, dans l'idée qu'ils ont de la blancheur de la Neige, & de l'éclat du Soleil. *Hobbes* lui-même le reconnoît. (3) *En tous les cas*, dit-il, *dont les Loix Civiles ne disent rien*; cas, qui, selon lui, *sont presque infinis, & d'où il peut naître une infinité de procès; il faut suivre la Loi de l'Equité Naturelle.* Il y a donc, de son aveu, des Loix d'Equité Naturelle, que l'on connoît sans le secours des Loix Civiles; & par-là on peut suffisamment décider un plus grand nombre de cas, que par les Loix Civiles, dont les décisions ne s'étendent pas à un nombre de cas *presque infini*.

Pour moi, tout ce que je prétends ici, c'est qu'il y a quelques Régles d'Equité, naturellement si bien connuës, que là-dessus les Sages ne sont point de différente opinion. Du reste, je reconnois très-volontiers, qu'il y a grand nombre de choses indifférentes, ou sur lesquelles la Raison Humaine ne sauroit prononcer généralement, Qu'il est nécessaire pour le Bien Commun d'agir de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre. C'est en matiére de pareilles choses, qu'a lieu la diversité des Statuts, selon la diversité des Etats: de sorte qu'encore qu'avant qu'un tel ou tel Réglement fût fait, on eût pû s'y opposer sans crime; du moment qu'il est muni de l'Autorité Publique, on doit l'observer religieusement, & par un motif de Conscience, pour obéïr à Dieu, dont les Magistrats sont ici-bas les Lieutenans, & en vuë du Bonheur commun des Citoiens, dont la sûreté dépend principalement de l'obéïssance au Souverain. Car il est manifestement plus utile pour le Bien Public, qu'en fait de choses indifférentes & douteuses, les Sujets tiennent pour bon ce qui paroît tel au Souverain, que s'il y avoit entr'eux là-dessus des disputes éternelles, d'où l'on auroit tout lieu d'attendre des Guerres & des Meurtres, qui sont incontestablement des Maux très-réels.

Que les Hommes ne cherchent pas uniquement leur Bien particulier.

§ IV. Une autre erreur d'Hobbes, au sujet du *Bien*, c'est qu'il prétend (1) que l'objet de la Volonté Humaine est uniquement ce que chacun juge Bon pour soi en particulier. La même pensée est ainsi exprimée ailleurs:

neur, qu'on doit rendre à Dieu, le fonde sur l'opinion qu'on a de sa *Puissance jointe avec la Bonté*; d'où naissent, dit-il, & cela *nécessairement*, des sentimens d'*Amour*, qui se rapportent à la *Bonté*, & des sentimens d'*Espérance* & de *Crainte*, qui se rapportent à la *Puissance*.

(3) *Cum enim regulas praescribere universales, quibus omnes futurae lites quae forte infinitae sunt, dijudicari possint, impossibile sit intelligitur, in omni casu* legibus scriptis *praetermisso sequendam esse legem aequitatis naturalis, quae jubet aequalia aequalibus distribuere* &c. De Cive, *Cap.* XIV. § 14.

§ IV. (1) *In omni Societate quaeritur Voluntatis objectum, hoc est, id quod videtur unicuique congredientium Bonum sibi.* De Cive, *Cap.* I. § 2.

(2) *Nam unusquisque praesumitur*, bonum sibi *naturaliter*, Justum *propter* pacem *tantum, & per accidens quaerere.* Ibid. *Cap.* III. § 21.

leurs: (2) *On présume, que chacun cherche naturellement ce qui est Bon pour lui, & que, s'il cherche ce qui est* Juste, *ce n'est qu'en vuë de la* Paix, *& par accident.* Cela donne à entendre, que le *Juste* se rapporte au *Bien d'autrui*; mais que personne ne cherche un tel Bien, que par la crainte des Maux qui naissent de l'état de Guerre. C'est sur les mêmes principes que sont fondez les passages citez ci-dessus, & une infinité d'autres, répandus dans les Ecrits de nôtre Philosophe, celui-ci, par exemple, où il dit, (3) *Que tout ce qui se fait volontairement, se fait en vuë de quelque Bien de celui qui veut.*

Voici à quoi tout cela tend. De la maniére que sont faits les Hommes, il répugne, à leur nature, selon *Hobbes*, & par conséquent il est absolument impossible, qu'ils (4) recherchent autre chose que leur propre intérêt & leur propre gloire. Or il est clair, à ce qu'il prétend, que chacun peut parvenir à ce but beaucoup plus efficacement par un empire sur les autres, qu'en se joignant avec eux dans quelque Société. Ainsi tous les Hommes cherchent naturellement à dominer sur les autres, & pour en venir à bout, ils se portent à la Guerre contre tous. La crainte seule les détourne de la Guerre, & les fait résoudre à accepter des conditions de Société.

Qu'est-ce qui peut avoir jetté *Hobbes* dans un sentiment si contraire aux idées de tous les Philosophes? Pour moi, je ne saurois en découvrir d'autre source, que ce qu'il insinuë dans la même (5) Section d'où j'ai tiré le dernier passage. Il entend là par la *Nature* les *Passions naturelles à tous les Animaux, & dont l'impression dure, jusqu'à ce que les maux qui leur en reviennent, & les préceptes qu'on leur donne, font que le désir des choses présentes est réprimé par la mémoire du passé.* Nôtre Auteur juge ainsi de la Nature Humaine, & de l'objet propre & unique de la Volonté, par les Passions qui précédent l'usage de la Raison, l'expérience, & l'instruction; (*a*) c'est-à-dire, telles qu'on les voit agir dans les *Enfans*, & dans les *Insensez.*

(*a*) Voiez la *Préface* sur le Tr. *Du Citoien.*

Mais je crois, avec tout ce que je connois de Philosophes, que c'est plûtôt par les lumiéres de la Raison qu'on doit juger de la Nature Humaine, & qu'ainsi la Volonté peut s'étendre jusqu'aux choses que la Raison nous représente comme convenant à la nature de tout Homme, quel qu'il soit. Les Passions déraisonnables, qu'*Hobbes* prend pour la Nature Humaine, sont plûtôt des mouvemens déreglez de l'Ame, & par conséquent des mouvemens contraires à la Nature. Il l'a reconnu lui-même depuis la publication de son Traité *Du Citoien*, dans un autre Ouvrage. (6) J'avouë, qu'il est possible, qu'en abusant de sa Liberté, un homme d'un esprit borné, & qui est tel par sa propre faute, ne pen-

(3) *Quoniam autem quicquid fit* voluntariò, *propter* bonum *aliquod fit* volentis &c. *Ibid.* Cap. II. § 8.

(4) *Quidquid autem videtur Bonum, jucundum est, pertinetque ad organa, vel ad animum. Animi autem voluptas omnis vel gloria est (sive bene opinari de se ipso) vel ad gloriam ultimò refertur; caetera sensualia sunt, vel ad sensuale conducentia, quae omnia commodorum nomine comprebendi possunt.... Quamquam autem commoda hujus vitae augeri mutua ope possunt, cum tamen id fieri multo magis dominio possit, quàm societate aliorum, nemini dubium esse debet, quin avidius ferrentur homines natura sua, si metus abesset, ad dominationem, quàm ad societatem &c.* Ibid. *Cap.* II. § 2.

(5) *Ad quas* [delicias societatis] *naturâ, id est, ab affectibus omni animanti insitis ferimur, donec nocumentis vel praeceptis fiat (quod in multis numquam fit) ut appetitus praesentium, memoriâ praeteritorum retundatur.* Ibid.

(6) *Dicuntur autem* [Affectus] Perturbatio-nes,

pense qu'à lui-même, & ainsi ne recherche presque rien, que ce qu'il juge être avantageux pour lui en particulier. Mais jusqu'ici je ne connois que le seul *Hobbes*, en qui j'aie pû remarquer des indices d'une volonté si concentrée au dedans de la personne même qui veut. Il y a certainement d'autres Hommes d'une Ame plus noble, qui regardent comme *Bon*, non seulement ce qui l'est pour eux, mais encore tout ce qui contribuë à la conservation, à la perfection, à l'ordre, à la beauté du Genre Humain, ou même de tout l'Univers, autant que nous pouvons nous en former quelque idée; qui veulent & désirent un tel Bien; qui en conçoivent des espérances pour l'avenir, & s'en réjouïssent, quand il est présent. Je ne vois rien qui empêche, que je ne puisse souhaitter que ce que je juge convenir à chaque Nature lui arrive; & que je ne travaille moi-même à y contribuer de toutes mes forces: le tout aussi loin, & pas davantage, que s'étend ce qui fait l'objet propre & proportionné, sur lequel chaque Faculté, & par conséquent aussi la Volonté, peuvent s'exercer. A cela se rapporte une maxime d'ARISTOTE, au sujet des Legislateurs. (7) *Il est*, dit-il, *du devoir d'un bon Legislateur, de considerer, comment l'Etat, & le Genre Humain, & toute autre Société, peuvent vivre heureusement, & jouïr de tout le bonheur qu'il leur est possible d'aquerir.* Et ailleurs: (8) *Peut-être doit-il choisir ce qui est droit. Et ce qui est droit, est peut-être ce qui tend à l'utilité de tout l'Etat, & à l'avantage commun des Citoiens.* Le dernier Passage établit, qu'en faisant des Loix Civiles, on doit chercher à procurer, non le seul bien d'une partie de l'Etat, mais celui de tout l'Etat, & que c'est là pour le Legislateur la régle du Droit. Par où le Philosophe enseigne assez clairement, en quoi consiste ce qui est généralement droit, si l'on considére le Monde entier comme un Corps d'Etat, & par conséquent ce que l'on doit regarder comme le but des Loix de l'Univers, ou de la Nature. Or tout Legislateur de la Terre, quoi qu'il ne soit qu'un Homme, pouvant & devant pourvoir au Bien Commun, comme la fin pour laquelle il a reçu le Pouvoir de faire des Loix; qu'est-ce qui empêche de convenir, qu'il est au pouvoir des autres Hommes de faire la même chose?

On peut même démontrer cela *à priori*, d'une maniére convaincante pour ceux qui reconnoissent que la nature de la *Volonté* consiste dans l'aquiescement de

nes, *propterea quod officiunt plerumque rectae ratiocinationi.* De Homine, *Cap.* XII. § 1.

(7) Τοῦ δὲ νομοθέτου τοῦ σπουδαίου ἐστὶ, τὸ θεάσασθαι πόλιν, καὶ γένος ἀνθρώπων, καὶ πᾶσαν ἄλλην κοινωνίαν, ζωῆς ἀγαθῆς πῶς μεθέξουσι, καὶ ἐνδεχομένης αὐτοῖς εὐδαιμονίας. Politic. *Lib.* VII. *Cap.* 2. pag. 775, 776. *Edit. Heinf.*

(8) Τὸ δ' ὀρθὸν ληπτέον ἴσως. Τὸ δ' ἴσως ὀρθὸν, πρὸς τὸ τῆς πόλεως ὅλης συμφέρον, καὶ πρὸς τὸ κοινὸν τὸ τῶν πολιτῶν. Idem, *Lib.* III. *Cap.* 8. pag. 333. *Ed. Heinf.* (Cap. 13 pag. 354. C. *Tom.* II. Opp. *Ed. Paris.*) Nôtre Auteur rapporte ce passage aussi-bien que le précedent, sans les traduire. Le Traducteur Anglois, faute d'entendre ce que signifie ici ἴσως, dit: *Ce qui est uniformément droit, c'est ce qui* &c. *That is* UNIFORMLY *right* &c. Il n'a pas apparemment consulté l'Original, ou s'il l'a fait, il n'a pas compris le sens d'ἴσως, expression si commune dans ARISTOTE, PLATON &c. qui souvent disent *peut-être*, pour éviter le ton décisif, lors même qu'ils paroissent bien persuadez de la vérité de ce qu'ils affirment. La suite du discours ne permet pas de douter qu'on ne doive ainsi entendre le Τό δ' ἴσως ὀρθὸν, aussi bien que dans les paroles précédentes, que j'ai traduites à cause de cela, quoi que l'Auteur les eût omises. Il s'agit d'une question, que le Philosophe dit qu'on agitoit, savoir, si un Législateur doit accommoder ses Loix à l'a-

de l'Ame au jugement que l'Entendement porte des choses qui ont entr'elles de la convenance. Car il est certain, qu'on peut juger de ce qui sert à l'avantage d'autrui, aussi bien que de ce qui contribuë à nôtre propre avantage. Et il n'y a aucune raison pourquoi on ne pourroit pas vouloir les choses que l'on a jugées bonnes, soit qu'elles le soient pour nous, ou pour autrui. Il n'est même guéres possible, qu'on ne veuille pas ce que l'on a jugé bon.

Il faut remarquer, de plus, que tout ce que l'Homme peut vouloir, il peut aussi résoudre de le procurer, autant qu'il dépend de lui. Quand on *veut* le Bien jusqu'à un tel point, cette *intention* fait qu'il ne lui manque plus rien de ce qu'il faut pour constituer la nature d'une *Fin*. Le Bien Commun de l'Univers peut donc être aussi une Fin, que l'Homme se propose. Et comme c'est le plus grand Bien qu'on puisse vouloir; si l'Entendement juge comme il faut, il décidera qu'un tel acte de Volonté a une liaison plus nécessaire & plus essentielle avec la perfection des Hommes qui ont une juste idée du Bien Commun, que la *Volition* de tout autre moindre Bien. Mais il me suffit pour l'heure, d'avoir prouvé, Que l'Homme peut se proposer le Bien Commun comme une Fin, & comme la principale, pourvû qu'il soit convaincu par de bonnes raisons, que c'est le plus grand des Biens. Pour ce qui est de savoir, si quelcun est obligé à rechercher cette Fin, nous examinerons la question en son lieu, quand nous traiterons de l'*Obligation* des *Loix Naturelles*.

J'ajoûterai seulement qu'*Hobbes* lui-même, dans l'Edition Latine de son *Léviathan*, contredit tout ce qu'il avoit auparavant écrit au sujet du Bien particulier, comme le seul que chacun se propose & doit se proposer. Car non seulement il reconnoît, qu'on peut avoir en vuë le Bien Public, mais encore il témoigne ouvertement, qu'il se flatte que son Livre servira à cette fin. (9) *Je ne desespére pas*, dit-il, *que, les Rois venant quelque jour à mieux approfondir leurs droits, les Docteurs & les Citoiens à considerer avec plus d'attention leurs Devoirs; cette Doctrine, devenuë moins effarouchante par la coûtume, ne soit enfin généralement reçuë pour le Bien Public.* Voilà nôtre Philosophe, qui pronostique ici, que sa Doctrine, quoi que non encore autorisée par les Rois, sera avec le tems avantageuse au Public, & qui insinuë, qu'elle est conforme à l'utilité, non d'un seul Etat, mais de tous les Peuples du Monde. Rien n'est plus faux, à

l'avantage du petit nombre des Citoiens, qui sont ou se piquent d'être distinguez par leur vertu, par leurs richesses, par leur noblesse &c. ou bien à l'avantage du plus grand nombre? Là-dessus, il prend avec raison le parti de dire, que les uns & les autres ne faisant ensemble qu'un Corps d'Etat, on doit avoir égard à ce que demande l'utilité de tous en général. Et quoi qu'il s'exprime par un *peut-être*, ici comme ailleurs, il ne prétend pas donner sa décision pour incertaine. De sorte que DANIEL HEINSIUS n'a pas eû tort de paraphraser ainsi ce passage: *Quid ergo faciendum? Sine dubio quod optimum. Optimum autem, sine controversia; potius Civitatis bonum, communemque Civium spectare utilitatem.* Les autres Traducteurs, qui suivent plus le tour littéral, disent: *Fortasse autem, quod rectum, sumendum est: Rectum autem fortasse ex totius Civitatis utilitate* &c. Mais aucun ne s'est avisé de traduire ἴσως par *uniformiter*, comme fait Mr. MAXWELL.

(9) *Non despero tamen, quin Regibus interiùs in sua jura; Doctoribus in officia sua, & Civibus attentiùs inspicientibus, haec ipsa Doctrina consuetudine mitior facta, tandem aliquando ad bonum publicum communiter recipiatur.* Cap. 31. *in fin.* pag. 172. Nôtre Auteur, en citant ce passage, avoit omis les mots *& Civibus*. Le Traducteur Anglois, en suppléant l'omission par l'Original, a suivi une faute d'impression, qui s'y étoit glissée, *Civium*; mais

à mon avis. Mais il paroît par-là suffisamment, que l'Auteur pensoit quelquefois à cette fin du Bien Public; & qu'il savoit qu'on peut sincérement se la proposer: autrement, il ne l'auroit pas cherchée, ni fait semblant de la chercher.

On peut aussi prouver par des aveus qu'il fait ailleurs, que les Hommes trouvent naturellement du plaisir à plaire aux autres, & par conséquent que cela leur paroît bon. Car, dans son Traité *De la Nature Humaine*, écrit en Anglois, il soûtient (*b*) nettement, que le plaisir même que les deux Séxes trouvent à s'unir ensemble, est en partie un plaisir de l'Âme, qui vient de ce qu'on sent que l'on plaît à une autre personne. Or il est très-absurde, de supposer un Plaisir de l'Ame, fondé sur ce qu'on fait quelque chose d'agréable à un autre, & cela dans une affaire très-peu considérable; si l'on ne reconnoît aussi, que l'Ame de l'Homme trouve un plus grand plaisir à se rendre agréable en même tems à un grand nombre de gens, & par des choses d'une plus grande importance, en faisant du bien & à leurs Ames & à leurs Corps, en procurant le Bien Commun par des actes de Fidélité, de Reconnoissance, & d'Humanité, encore même qu'on ne dépende pas d'un même Souverain.

(*b*) Chap. IX. § 15.

Hobbes enfin, dans son *Traité de l'Homme*, où il prend à tâche d'examiner, quels Biens sont plus grands, ou moindres, les uns que les autres; dit formellement, (10) que, *toutes choses d'ailleurs égales un Bien, qui est tel pour plusieurs, est plus grand que celui qui ne l'est que pour peu de gens.* (11)

CHAPITRE IV.

Des MAXIMES PRATIQUES de la Raison.

I—III. *Que les* Idées Pratiques *dictées par la* Raison, *sont certaines Propositions, qui marquent la liaison des Actions Humaines avec leurs effets; & que ces Propositions, en montrant la Cause propre ou nécessaire de l'Effet qu'on se propose, prescrivent en même tems un Moien suffisant, ou nécessaire, pour parvenir à la Fin. Comparaison de leurs différentes formes; entre lesquelles on fait voir que la meilleu-*

mais il auroit pû la voir corrigée dans l'*Errata* même, qui se trouve à la fin du Volume.

(10) *Et (caeteris paribus) quod pluribus Bonum* [majus est] *quàm quod paucioribus.* De Homine, Cap. XI. § 14. *pag.* 67.

(11) Le Traducteur Anglois, à la fin de ce Chapitre, y ajoûte à part des *Remarques générales*, en forme de supplément à ce qu'il croit que nôtre Auteur auroit pû dire sur les différentes sortes de Plaisirs de l'Homme, & sur la comparaison des uns avec les autres. Mais comme tout cela est tiré, en abrégé, d'un Livre Anglois, que l'on a traduit en François, je me contente d'y renvoier les Lecteurs. C'est WOLLASTON, *Ebauche de la Religion Naturelle*, Sect. II. *pag.* 49—64. de la Traduction; & dans l'Original, *pag.* 32—40.

CHAP. IV. § I. (1) Le Philosophe SENÉQUE, parlant des mouvemens subits & involontaires, qui s'excitent ou dans nôtre Ame, ou dans nôtre Corps, & que tous les efforts de la Raison ne peuvent empêcher, donne, entr'autres, pour exemple des derniers, le clignement des yeux, à la vuë des doigts de quelcun qui s'en approchent tout d'un coup; & le baillement, dont on est saisi, quand on voit d'au-

leure, & celle à quoi se réduisent les autres, est celle qui représente les Actions Humaines comme des Causes; & tout ce qui en dépend, comme autant d'Effets. IV. *Illustration de tout ceci, par une comparaison avec la Pratique des Mathématiciens.*

Comment se forment les *Idées Pratiques de la Raison.* Trois formes de Propositions, qui s'y rapportent.

(a) *Apprebensiones primae.*

§ I. AVANT que d'entrer en matiére, il faut remarquer ici, que tous les actes de l'Homme ne supposent pas un *Dictamen* de la Raison, ou quelque idée équivalente. Car les *prémiéres (a) perceptions*, & certains mouvemens des *Esprits animaux*, ou de l'*Imagination*, quelquefois aussi le mouvement des *Muscles*, comme quand on (1) cligne les yeux, ou que l'on vient subitement à quitter ses (2) Amis, tout cela semble se faire sans que la Raison y aît aucune influence. Il en est de même de plusieurs actes de l'Ame des *Enfans*, comme, les comparaisons qu'ils font, les jugemens qu'ils portent &c. sur les choses agréables, & sur les nuisibles; par où néanmoins le trésor des Connoissances s'augmente en eux. Le simple acte de *vouloir le Bien* en général, (3) doit peut-être aussi être mis au même rang.

Telle est la constitution de nôtre nature, que, dès le bas âge, nous sommes frappez, bon-gré mal-gré que nous en ayions, de bien des idées, qui entrent dans nos Esprits par le canal des Sens. Ces idées s'impriment fortement dans nôtre Mémoire: & par la comparaison que nous en faisons volontairement, nous jugeons si leurs objets sont plus grands les uns que les autres, semblables ou dissemblables, avantageux ou nuisibles. Mais sur-tout, comme nous sommes toûjours présens à nous-mêmes, & que nôtre Ame a naturellement le pouvoir de reflêchir sur soi; nous sentons nécessairement les actes de nôtre *Entendement* & de nôtre *Volonté*, & combien nous avons de force pour exciter & diriger certains *mouvemens* de nôtre *Corps*, qui à cause de cela sont appellez *volontaires*. Ainsi nous ne pouvons qu'apprendre par l'expérience, quels actes de ces Facultez nous causent du dommage, ou contribuent à nôtre avantage & à nôtre perfection; & il y a une liaison naturelle entre cette connoissance, & le désir ou l'aversion, la recherche ou la fuite des effets qui proviennent de l'une ou l'autre sorte d'actes. Une parité de raison fait encore, que, sans autre guide que la Nature, nous comprenons aisément, que de telles choses sont & paroissent également avantageuses ou désavantageuses à d'au-

d'autres qui baillent: *Primum illum animi ictum effugere nulla ratione possumus: sicut ne illa quidem, quae diximus accidere corporibus, ne nos oscitatio aliena sollicitet, ne oculi ad intentationem subitam digitorum comprimantur. Ista non potest ratio vincere: consuetudo fortasse, & assidua observatio extenuat.* De Ira, *Lib.* II. Cap. 4.

(2) *Vel subita ab amicis resilitio.* Je vois par la collation de l'exemplaire de nôtre Auteur, qu'il avoit mis ici en marge une croix, qui semble marquer que son dessein étoit ou d'ajoûter quelque chose, ou d'expliquer cet exemple. Il veut parler apparemment de ces sortes de mouvemens, qui, quoi que volontaires, se font par pure distraction, sans qu'on sâche pourquoi on les fait; comme ici il suppose que quelcun, étant avec des Amis, les quitte brusquement, quoi qu'il se plaise à leur commerce, & qu'aucune raison que ce soit, dont il s'apperçoive, ne l'engage à se retirer ainsi.

(3) Cela est certain. On ne sauroit s'empêcher de vouloir le *Bien en général:* on le souhaitte toûjours par un panchant naturel & invincible. Ce n'est qu'à l'égard de *tels ou tels Biens* en particulier, qu'il y a de la liberté. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Natu-*

re

d'autres Etres, autant qu'ils nous ressemblent ou par l'Esprit, ou par le Corps, ou par l'un & l'autre. De-là nous tirons quelques conséquences, sur les actions agréables à DIEU, & un beaucoup plus grand nombre sur ce qui est avantageux ou désavantageux à tous les Hommes.

Quand la Raison est parvenuë à sa maturité, nous pensons à tout le train & le cours de nôtre vie, ou à l'usage que nous ferons désormais de toutes nos Facultez. Alors il se présente en même tems à nôtre Esprit un plus grand nombre d'Actions, qui seront vraisemblablement produites, & de bons effets que nous en espérons; comme aussi une plus longue suite de choses qui se succéderont en leur ordre, & qui dépendent les unes des autres. Nôtre Esprit aiant ainsi un plus vaste champ, ne se contente pas d'appeller au secours de la Mémoire quelques Termes simples, il forme encore des Propositions, par lesquelles la liaison de nos Actions, de quelque nature qu'elles soient, avec les effets propres qui en dépendent, est plus distinctement exprimée. C'est ce qu'on appelle des *Propositions Pratiques*. Il n'est pourtant pas nécessaire, comme le prétendent quelques Scholastiques, que ces Propositions soient ainsi conçuës : (4) *Il faut faire telle ou telle chose*. Car cet (b) *Il faut* a besoin d'explication: & l'idée qu'il renferme doit se déduire ou d'une liaison nécessaire avec quelque Fin, ou de l'Obligation de quelque Loi. Mais, quand il s'agit de chercher l'origine des Loix, on ne doit pas supposer leur Obligation comme déja connuë. Au lieu que la liaison nécessaire entre les Moiens & la Fin, est suffisamment exprimée par la liaison que les Moiens considérez comme Causes, ont avec leurs Effets.

(b) *Debitudo illa.*

De plus, à mesure que nôtre Raison se fortifie, nous venons naturellement à comparer ensemble la vertu qu'ont les differentes Causes de produire des Effets semblables, comme aussi les divers degrez de perfection qu'il y a dans les Effets: comparaison, qui méne à juger, que l'un de ces Effets est plus grand que l'autre, ou moindre, ou égal. De là on conclut, par exemple, qu'entre nos Actions possibles, les unes peuvent contribuer plus que d'autres, ou plus qu'aucune autre, à nôtre Bonheur, & à celui d'autrui. Ces sortes de Propositions Pratiques, sont appellées *Maximes (c) de comparaison*.

(c) *Dictamina comparata.*

Comme je cherche uniquement la génération des Loix Naturelles, il n'est pas nécessaire pour mon but, de soûtenir, que ces sortes de Maximes, reconnuës même pour avoir force de Loi, déterminent toûjours les Hommes à agir. Il suffit, qu'elles soient la régle de la détermination, quand elle se fera actuellement. Il y a différentes opinions touchant (d) le pouvoir qui détermine à agir: mais je ne veux point disputer là-dessus. Quelque hypothése qu'on suive, chacun, à mon avis, tombera d'accord, que, dans tout acte produit avec délibération, il faut préalablement une Maxime Pratique de la Raison, qui fraie & montre en quelque maniére le chemin à la determination actuelle. Mais il est

(d) *Vis determinatrix.*

re & des Gens, Liv. I. Chap. IV. § 4. avec les Notes.

(4) *En forme de Gérondif*, (dit nôtre Auteur,) Hoc vel illud agendum est; *comme parlent quelques Scholastiques.* Mais nous n'avons dans nôtre Langue aucun Gérondif de cette sorte, qui réponde au tour du Latin.

(5) *Eliciatur actus ille* &c. J'ai exprimé ce tour Latin, par *Faites*, qui ne s'adresse ici à aucune personne en particulier, & qui est

eſt bon de conſiderer avec plus d'attention les parties eſſentielles d'une Maxime Pratique, & ſa forme. Cela ſervira à faire comprendre plus aiſément la maniére dont ces ſortes d'idées naiſſent dans nôtre Ame.

Une Propoſition Pratique s'exprime quelquefois ainſi: *Un tel acte humain poſſible*, (tel ou tel acte, par exemple, de *Bienveillance Univerſelle*) *contribuera plus que tout autre en même tems poſſible, à ma Félicité & à la Félicité commune des autres*, ou comme en faiſant une partie eſſentielle, ou comme une cauſe, qui en fera quelque jour la principale partie eſſentielle.

Quelquefois la Propoſition Pratique eſt énoncée en forme de Commandement: *Faites* (5) *cette action, qui eſt en vôtre pouvoir, comme celle de toutes qui, dans les circonſtances ſuppoſées, eſt la plus propre que vous pourriez faire, pour contribuer au Bien Commun.* Souvent on dit: *Telle ou telle Action doit être faite.* Ces différens tours d'expreſſion, appliquez à la Loi Naturelle, reviennent, ſelon moi, au même ſens. Que l'Entendement juge telle ou telle choſe la meilleure à faire, ou qu'il la commande, ou qu'il dicte (*e*) qu'on y eſt obligé, c'eſt tout un. L'Entendement, qui prend alors le nom de *Conſcience*, découvre ſuffiſamment l'Obligation Naturelle, en nous diſant: *C'eſt ce que vous pourrez faire de mieux & pour vous-même, & pour les autres.* Car de là il paroît, que, ſi je ne fais ce que j'ai décidé être pour moi le meilleur, j'attirerai ſur moi quelque mal, qui peut être appellé une *Peine.* Que ſi l'on enviſage la Propoſition en forme de Commandement, il en réſulte le même ſens; l'Entendement de chacun étant alors repréſenté comme une eſpéce de Magiſtrat, autoriſé à nous impoſer des Loix. A la vérité, il y a là quelque métaphore, & par conſéquent l'idée n'eſt pas tout-à-fait philoſophique. Elle a pourtant ſon utilité, parce que la reſſemblance eſt très-bien fondée en nature. Il en eſt de même de (*f*) l'expreſſion: *Telle ou telle choſe doit être faite: Il faut faire ceci ou cela.* Toute la différence qu'il y a, c'eſt qu'alors l'Entendement ne fait l'office que de Juge Subalterne, ou de Conſeiller, qui met devant les yeux une Loi déja établie, & demande qu'on y conforme les Actions auxquelles on ſe déterminera.

(*e*) *Ex vi Gerundii, me boe teneri facere.*

(*f*) *Forma Gerundii.*

Le prémier tour d'une Propoſition Pratique, ou celui qui indique le rapport des Actions avec la Félicité Commune, eſt le plus digne d'un Philoſophe. Car, quoi qu'à en conſiderer la forme, il paroiſſe exprimer une Propoſition Spéculative, il a pour le fond, force de Propoſition Pratique, puis qu'il découvre le fondement naturel de l'Obligation. Le ſecond tour convient mieux à un Souverain; & le dernier, à un Théologien. Mais on peut emploier indifféremment quel des trois on voudra; pourvû qu'on ſe ſouvienne toûjours de la différence qu'il y a entr'eux. Selon (6) le prémier, la Nature des Choſes nous préſente ce qui eſt le meilleur à faire: Selon le ſecond, nôtre Ame faiſant attention à la Providence qui gouverne tout, conclut de l'idée de DIEU, qu'il veut, ou qu'il commande ces ſortes d'Actions; & elle ſe les commande à elle-

eſt plus commode, que ſi j'euſſe dit, *Qu'on faſſe* &c. Pour le tour ſuivant *in forma Gerundii*, comme parle l'Auteur, voiez ci-deſſus, *Not.* 4.

(6) Je ſupplée ici: *In prima forma:* mots, qui ont été manifeſtement omis, ſoit par l'inadvertence de l'Auteur, ſoit par celle de ſon Copiſte, ou des Imprimeurs.

elle-même, au nom de cet Etre Suprême. Selon le dernier tour, nôtre Esprit, reflêchiffant fur les idées renfermées dans les deux prémiers, juge que toute Action conforme aux Commandemens de DIEU, & de nôtre propre Conscience, fera *jufte*; & toute Action contraire, *injufte*.

Quatriéme forme de *Propofitions Pratiques.*

§ II. IL y a encore une autre maniére d'exprimer les Loix Naturelles, favoir: *Tel ou tel acte poffible, eft le plus convenable à la Nature Humaine.* Mais cela forme un fens ambigu. Car 1. La *Nature Humaine* fignifie, ou celle qui eft particuliére à l'Agent, & alors la Propofition n'exprime pas fuffifamment ce qu'il faut confiderer avant l'Action: car on ne doit pas avoir en vuë fimplement le Bonheur d'un feul Agent, mais encore le plus grand Bien Commun: Ou bien, on entend par la *Nature Humaine* tous les Hommes, & ainfi on ne penfe point à DIEU. Que fi, felon l'une ou l'autre idée, on conçoit le Bien Public comme y étant renfermé par conféquence, ce tour d'expreffion revient au prémier des trois dont j'ai parlé ci-deffus; qui n'aiant aucune ambiguité, mérite la préférence. 2. D'ailleurs, il n'eft pas bien clair à quoi fe rapporte le mot de *convenable*. Car une Action peut être dite *convenir* à une Nature, en deux fens. Le prémier eft, que cette Action s'accorde avec les *principes d'agir*, tels que font les Facultez & les Habitudes, les objets ou renfermez dans la Mémoire, ou extérieurs, par lefquels on eft pouffé à l'action: chefs, auxquels il faut rapporter auffi les Maximes Pratiques, ou les Propofitions, qui fervent de régle aux Actions; car les termes de ces Propofitions, qui naiffent des objets, s'impriment dans la Mémoire; & l'Ame en forme des Propofitions, qui déterminent à agir, & produifent ainfi peu-à-peu les Habitudes. L'autre fens, felon lequel une Action peut être dite *convenable* à la Nature Humaine, c'eft entant qu'elle produit des effets qui fervent à conferver ou à perfectionner la nature d'un feul Homme, ou de plufieurs. Ce dernier fens revient encore à celui de la prémiére formule, où il n'y a point d'ambiguité. Et l'on peut y ramener auffi en grande partie le prémier fens. Car les Propofitions Pratiques, qui font un des principes internes de l'Action, roulent toutes fur le défir de rechercher une Fin, & principalement la plus grande des Fins, & fur l'ufage des Moiens néceffaires pour y parvenir. Celles qui concernent le défir de la grande & derniére Fin, nous enfeignent feulement, Que telle ou telle chofe eft bonne de fa nature, ou fait partie de la Félicité Humaine, & une partie la plus grande qu'il foit poffible dans les circonftances propofées. Celles auffi qui ont pour Sujet les Moiens, déterminent feulement ce qui fert à obtenir un tel Bien, & qui y contribuë le plus dans le cas propofé. Ainfi la forme de ces fortes de Propofitions fe réduit au fens de la prémiére. Et cette prémiére doit être préferée, parce que l'idée de la convenance de l'acte, felon l'analyfe que je viens de donner de la Propofition où cette convenance eft exprimée, ne fe préfente pas la plûpart du tems

§ II. (1) Il y a dans l'Original: *nulla praeter confenfum voluntatis effe poteft caufa.* Mais je crois que l'Auteur avoit écrit, ou voulu écrire: *nulla, praeter confenfum* INTELLECTUS ET *voluntatis* &c. Le raifonnement même, & toute la fuite du difcours, demandent manifeftement ce fens, que j'ai exprimé dans ma Traduction.

§ III. (1) L'Original porte: *Eis qui per* INJURIAM, *aliafve quibus animum diftrahunt* ru-

tems à nôtre Entendement. Outre que mon but est, d'expliquer l'origine & la formation des prémiéres idées pratiques de la Raison, avec lesquelles les Actions doivent avoir de la convenance. Or il ne suffit pas pour cela de dire, Qu'une Action est conforme aux idées déja formées, qui sont seules les principes immédiats des Actions Humaines.

Il ne sera pourtant pas inutile de remarquer, qu'on peut dire très-véritablement, Que toutes les Bonnes Actions, ou les Vertus, sont nécessairement & parfaitement d'accord avec l'idée ou le caractére d'un Agent Raisonnable, dont la Raison, parvenuë à sa maturité, a aquis cette Prudence, à laquelle elle tend naturellement. Car la *Prudence* renferme essentiellement & la *volition* de la meilleure & la plus grande *Fin* que les Facultez de chacun peuvent atteindre, & la *recherche* de cette Fin par l'usage des Moiens les plus efficaces. Or la plus grande Fin, c'est le Bien Commun de tous les Agens Raisonnables; & l'accord de tous ces Agens à se prêter un secours mutuel pour y parvenir, est le Moien le plus efficace. Toute Religion, & toute Vertu, consistent dans les Actions faites en conséquence d'un tel accord. Et l'on peut présumer, avant même aucune Convention faite entre les Hommes, qu'ils conviennent tous que c'est la plus grande Fin, & l'unique Moien entiérement nécessaire; parce qu'il n'y a qu'une conformité (1) d'idées & de volonté, qui puisse être la cause des Actions Humaines faites en vuë de se prêter un secours mutuel. Si donc on met au rang des principes internes des Actions Humaines, ces idées pratiques de la Raison, qui étant conservées dans la Mémoire, nous déterminent dans l'occasion à agir (& on peut très-bien les y rapporter, puis qu'elles renferment toute l'essence & la force des Habitudes); rien n'empéche qu'on ne dise véritablement, & conformément à ce que nous avons établi ci-dessus, Que tout ce qui s'accorde avec ces principes, & ces Loix de la Nature Raisonnable, est *juste*.

Si la Loi Naturelle est suffisamment publiée?

§ III. Il faut encore examiner ici, sur-tout eu égard à la prémiére forme, qui est la principale maniére dont la Nature nous découvre ses Loix, Si cette Loi, ou cette Proposition pratique, nous est suffisamment enseignée & publiée, entant que les termes, dont elle est composée, & par conséquent leur liaison & la vérité de la Proposition, se présentent d'eux-mêmes & sont comme exposez aux yeux des Hommes, qui veulent faire attention aux effets de leurs Actions? Ou bien si l'on doit croire, que la Nature n'a pas manifesté cette verité d'une maniére suffisante pour imposer quelque *obligation* à ceux qui, par un effet de (1) leur négligence, ou des distractions que leur causent d'autres occupations, ne comparent point entr'eux ces sortes de termes, & ne forment point de telles Propositions, pour diriger leur conduite? De ces deux opinions contraires, la prémiére me paroît la plus vraisemblable. Car, si quelcun expose à mes yeux un Triangle, il m'enseigne par-là suffisam-

curas &c. Pour peu qu'on y fasse attention, il est clair que les Imprimeurs ont mis *injuriam*, au lieu de INCURIAM. Le Traducteur Anglois, qui ne s'en est point apperçû, non plus que l'Auteur, ni Mr. le Docteur Bentley; a pris le parti de donner à *injuria* un sens tout-à-fait impropre: car il l'explique, *thro Wickedness*; comme s'il signifioit, *malitia*, *improbitas*: ce qui d'ailleurs ne convient point ici.

famment, que deux côtez du Triangle font plus longs que le troifiéme feul; encore même qu'il ne me forme là-deffus aucune Propofition.

Quoi qu'il en foit, j'ai à prouver dans cet Ouvrage 1. Que, de la maniére que l'affemblage des chofes de l'Univers eft fait, les termes, dont les Loix Naturelles font compofées, fe préfentent affez clairement & affez aifément aux Efprits des Hommes. 2. Que les Efprits des Hommes, ou par leur propre nature, ou par leur union avec le Corps, & avec tout le refte du Syftême de l'Univers, font portez à appercevoir ces termes, à en faire abftraction, à les comparer enfemble, & à former là-deffus des Propofitions pour la détermination de leurs Actions; & qu'ainfi toutes les perfonnes qui font dans leur bon-fens, ont ces idées dans leur ame, quoi qu'obfcurcies quelquefois par un mélange avec d'autres, qui font ou étrangéres ou fauffes.

Les termes de ces Propofitions Pratiques, qu'on appelle *Loix Naturelles*, confiftent dans les Actions Humaines, qui font fufceptibles d'une direction du Jugement ou de la Raifon, & qui étant actuellement produites, contribuent en même tems à l'état le plus heureux de tous les Etres Raifonnables, & à nôtre bonheur particulier. Ces Actions, felon la divifion commune, qui eft affez commode, fe divifent en *Actes (a) propres & internes* de l'*Entendement* & de la *Volonté*, & par conféquent auffi des *Paffions*, autant du moins que les mouvemens violens des Paffions fe font dans l'Ame même; & *Actes (b) commandez*, qui s'exercent dans le Corps, par le pouvoir que l'Ame a de les y exciter.

(a) *Actus Eliciti.*

(b) *Actus Imperati.*

Comparaifon des Propofitions pratiques de la Raifon en matiére de *Morale*, avec la pratique des *Mathématiciens*.

§ IV. Mais, avant que d'entrer dans un examen plus particulier des Loix Naturelles, il eft bon de s'arrêter un peu à expliquer la nature des *Propofitions Pratiques*, & de faire voir 1. Que ces fortes de Propofitions, foit abfoluës, ou conditionnelles, ont beaucoup de reffemblance, & une entiére conformité pour le fens, avec les *Propofitions Spéculatives*. 2. Que l'effet y eft toûjours regardé comme une Fin; & les actions qui font en nôtre puiffance, comme les Moiens.

Je remarque donc d'abord, qu'on entend proprement par *Propofitions Pratiques*, celles qui enfeignent la maniére dont un effet eft produit par les Actions Humaines. Eclairciffons cette définition par des exemples. En voici un, pris de l'*Arithmétique*. L'*Addition* de plufieurs Nombres les uns aux autres, produit un Total, ou une *Somme*. La *Souftraction* d'un Nombre d'avec un autre, laiffe un *reftant*, qui marque leur *différence*. De même, en fait de *Géométrie*, la maniére de décrire un *Triangle Equilatéral*, prefcrite par EUCLIDE dans la prémiére Propofition de fes *Elémens*, eft une Propofition Pratique, qui montre l'effet d'une certaine fuite d'Opérations, ou d'Actions Humaines.

Notre Ame certainement comprend de la même maniére la vérité de ces fortes de Pratiques, que celle de toute Propofition Théorétique, c'eft-à-dire, en

§ IV. (1) J'ai fuppléé ici un mot, qui manque à l'Original: *ad operationes* CIRCA *confervationem aut perfectionem totius cujuflibet (quod hifce operationibus eget) accommodari poffunt.* La prépofition *circa*, omife par le Copifte de l'Auteur, ou par les Imprimeurs, eft ici abfolument néceffaire, & fans cela il n'y a point de fens. Le Traducteur Anglois, fuivant le Texte fautif, traduit: *to thofe other Operations, the Prefervation or Perfection of any Wole* &c. „ à ces autres Opérations, la Confervation „ ou la Perfection de quel autre Tout que ce „ foit &c." Mais c'eft manifeftement confondre la Caufe avec l'Effet. Mr. le Docteur BENT-

en considérant les termes, dont l'un est renfermé dans l'autre. Par exemple, quand on dit: *La construction de tout le Triangle Equilatéral, se forme par la construction de toutes ses parties, unies ensemble:* la verité de cette Proposition se connoît de la même maniére, que celle de cette autre, qui est purement Théorétique: *Tout le Triangle Equilatéral est la même chose, que toutes ses parties jointes ensemble.* Que si l'on considére la construction de ce Tout, comme la Fin, & les divers mouvemens par lesquels on forme & l'on ajuste ensemble les trois côtez du Triangle, comme les Moiens nécessaires pour parvenir à cette Fin; cela revient à la même chose. Il résultera un meme sens de la Proposition ainsi conçuë: *Pour construire tout entier un Triangle Equilatéral, il faut que tous ses côtez soient formez & unis ensemble de la maniere prescrite par* EUCLIDE; ou de quelque autre semblable. Car la Fin est véritablement l'effet que l'on se propose; & l'assemblage de toutes les Causes Efficientes de l'ajustement des parties, renferme tous les Moiens joints ensemble.

Ce que je viens de dire de la construction d'un Tout Géométrique, peut très-aisément être appliqué aux opérations (1) exercées par rapport à la conservation ou la perfection de tel autre Tout que ce soit, qui a besoin de ces opérations. Car la conservation n'est autre chose, que la continuation des actes par lesquels une chose a été formée. Ainsi, quand je dis: „ Il est nécessaire pour „ procurer, autant qu'il dépend de nous, la conservation du Systéme de tous „ les Etres Raisonnables, que nous travaillions de toutes nos forces à conser- „ ver, autant que nous pouvons, toutes les parties de ce Systéme, & leur „ union entr'elles, telle que la demande la perfection d'un tel Systéme;" cette Proposition Pratique a la même évidence, que la Proposition Théorétique, qui établit l'identité du Tout & de ses Parties prises ensemble. Or une telle Proposition, bien entenduë, est le fondement de toutes les Loix Naturelles, comme je le ferai voir dans la suite.

Il faut aussi, à mon avis, par une parité de raison, entendre généralement & sans exception, ce que j'ai remarqué sur la réduction de la Pratique très-aisée, qui montre la solution du prémier Probléme d'EUCLIDE. Car rien n'empêche que la solution de tout ce qu'on cherche dans les Problêmes, ne puisse être proposée parfaitement dans les Théorémes. C'est pourquoi ARCHIMÉDE, dans son II. Livre *de la Sphére*, déclare nettement, que, des *Problêmes*, dont la solution consiste en Propositions qui enseignent la pratique, il a fait des *Théorêmes.* RAMUS l'imitant, a changé tous les Problêmes en *Théorêmes*, dans sa *Géométrie d'Euclide.* Telle est aussi la méthode de l'*Analyse*, (a) *spécieuse*, qui fournit le moien le plus sûr de résoudre les Problêmes: à la fin de chaque Opération, on met toûjours un Théoréme, qui montre la solution du Probléme.

(a) L'*Algébre.*

DESCARTES, VIÉTE, WALLIS, & autres, en traitant des *Mathématiques*

BENTLEY a senti qu'il y avoit faute dans le Texte, & il a cru bien corriger, en lisant OPERATIONIS *conservationem* &c. Mais ce qui suit, en forme de parenthése, montre clairement que l'Auteur avoit voulu dire auparavant *operationes.* Et le raisonnement même le demande. Je laisse aux Lecteurs éclairez & attentifs, à juger si la maniére dont j'ai traduit, en suppléant une particule, qui a pû si aisément être omise, ne rend pas la pensée de l'Auteur bien claire, & convenablement ajustée à toute la suite du discours.

ques pures, (de l'*Arithmétique* & de la *Géométrie*) ont solidement enseigné à faire les opérations par des Théorêmes trouvez & proposez analytiquement. Il n'y a point de doute, qu'on ne puisse résoudre de même les Problémes dans les *Mathématiques mixtes*; non seulement dans l'*Astronomie*, sur quoi (2) WARD a excellé, mais encore dans la *Méchanique*, dans la *Statique* &c. dans une grande partie même de la *Physique*.

Bien plus: la *Morale* & la *Politique* peuvent en quelque maniére & doivent suivre, comme le plus excellent modéle de Science, la méthode de l'*Analyse*; par où je n'entends pas seulement l'extraction des Racines, mais encore toute l'*Arithmétique spécieuse*. Et voici en quoi consiste cette méthode.

1. On donne les Régles des Pratiques ou Opérations, & l'on propose tout le fond de la Science, par quelques Théorêmes universels. Sur quoi il faut remarquer, qu'encore que, dans les Actions externes qui s'exercent sur quelque sujet accompagné d'une grande variété de circonstances difficiles à démêler, on ne puisse pas parvenir à déterminer quelque chose avec la derniére précision, cela n'est pas plus capable d'ébranler la certitude de la Morale; ou d'en diminuer l'usage, que l'impossibilité où l'on est de faire hors de soi, ou par le moien de nos Sens, ou avec le secours de quelque Instrument, une seule Ligne parfaitement droite, une seule Surface plane ou sphérique, un seul Corps entiérement régulier, ou qui puisse être réduit à quelque chose de tel; que cette impossibilité, dis-je, n'est capable de détruire la vérité & l'utilité des Principes Géométriques, concernant la mesure des Lignes, des Surfaces, ou des Solides. Il suffit d'approcher si fort de la derniére exactitude, qu'on ne laisse à desirer rien de considérable par rapport à l'usage de la Vie Humaine. Et c'est dequoi on peut venir à bout par les Principes de la Morale, aussi bien que par ceux de la Géométrie. J'avouë cependant, que les choses qu'on suppose en Morale, comme connuës d'ailleurs; savoir, DIEU & l'*Homme*, avec leurs actions & leurs rélations mutuelles, ne sont pas aussi bien connuës, que celles qu'on suppose dans les *Demandes* de Mathématique sur certaines mesures ou quantitez; & qu'ainsi tout ce qu'on déduit des prémiéres est à proportion moins susceptible d'une exactitude parfaite. Mais pour ce qui regarde la méthode, les régles des opérations, & la maniére de déduire une chose de l'autre; tout cela est précisément le même dans la Morale, que dans la Géométrie: Et il n'est pas plus besoin d'une précision entiére pour l'usage de la Vie, que pour mesurer les Plans & les Solides.

2. La méthode de l'*Arithmétique Spécieuse*, est de commencer par les idées les plus composées & les plus embrouillées; de méler, dans l'*Equation* donnée, le connu avec l'inconnu; & en comparant exactement les choses les unes avec les autres, d'en trouver enfin quelcune de simple, d'où l'on puisse former les composées; & expliquer les inconnuës par les connuës. De même, la Philosophie Morale considére principalement une Fin fort composée, & des Moiens d'une étenduë & d'une variété aussi difficile à démêler. Car la Fin est un assemblage de tous les Biens qui sont en nôtre pouvoir, pro-

(2) Le Docteur SETH WARD, depuis Evêque, publia en 1656. une *Astronomia Geometrica, ubi methodus proponitur, qua primariorum Planetarum Astronomia, sive Elliptica, sive*

propres à orner le Roiaume de Dieu, le Monde Intellectuel, & chacune de ses parties. Les Moiens pour obtenir cette Fin sont tous les Actes Libres, qu'il nous est possible d'exercer sur quelque objet que ce soit. Et l'égalité supposée entre ces deux idées, comme emportant la proportion des forces d'une Cause avec leur effet propre & entier, est le principe d'où il faut tirer toutes les Régles de Morale, & tous les actes des Vertus. Or il est clair qu'il y a là une espéce d'Equation; car la Fin est l'effet entier à produire; & les Actions qui nous sont possibles, renferment toute l'étenduë d'une Cause Efficiente. De plus, l'art de bien vivre consiste à examiner avec soin & tous les Biens Publics qu'il nous est possible de procurer, & chacune de nos Actions en particulier, avec leur ordre, selon lequel les unes peuvent préparer la matiére aux autres, ou les renforcer; de maniére qu'aiant enfin trouvé celles qui sont les plus faciles, entre celles qui servent à l'aquisition de la Fin, on parvienne par leur moien à de plus difficiles, & l'on pousse enfin jusqu'aux derniéres bornes de nos Facultez, où il y a le plus d'embarras & d'obscurité. Voilà une pratique, qui ressemble fort à celle de l'Analyse.

3. Dans cette Science on suppose aussi comme connuë en quelque maniére par anticipation une Quantité encore inconnuë. On exprime cette Quantité par un caractére propre, & on marque les rélations qu'il y a entr'elle & les Quantitez connuës; par lesquelles on vient enfin à découvrir la Quantité elle-même, que l'on cherchoit. De même en fait de Morale, on conçoit d'abord en quelque maniére une idée de la Fin, ou de l'effet que l'on cherche, par le moien des rélations qu'il y a entre cet effet & nos propres opérations connuës en quelque maniére, au moins en général. On le distingue par le nom du plus grand Bien, ou de la Félicité, d'avec tous les autres objets qui se présentent à nôtre pensée, quoi qu'on ne sâche pas encore s'il existe, & qu'on ne voie pas distinctement quel effet proviendra enfin de nos opérations, & du concours des choses extérieures; à cause de quoi on peut dire avec raison qu'il est inconnu. Mais on vient ensuite peu-à-peu à le connoître, par le moien des Actions & des Facultez, auxquelles il se rapporte comme l'Effet à la Cause; & d'où par conséquent il dépend tout entier.

Il y a une autre chose à observer ici. La Fin de chacun est le plus grand Bien, tout entier, qu'il peut procurer à l'Univers & à soi-même, selon son état. De là il s'ensuit, que cette Fin doit être conçuë, comme un composé ou un total de bons Effets, un total de bons Effets, les plus agréables tant à Dieu, qu'aux autres Hommes, & le plus grand assemblage de ceux qui peuvent être produits par une suite la plus efficace des Actions que nous ferons dans tout le tems avenir. Or il arrive souvent (& nous devons travailler à ce qu'il arrive le plus souvent qu'il est possible) que les bons effets, qui proviennent de nos Facultez, croissent en progression Géométrique, comme quand on retire intérêt de l'intérêt d'un argent prêté; ou que le revenu des Terres, ou du Négoce, augmentant chaque année, grossit de plus en plus le capital des biens. En ce cas-là,

ve Circularis, possit Geometricè demonstrari; comme je le vois par les *Memoires* du P. Niceron, Tom. XXIV. *pag.* 74. C'est apparemment l'Ouvrage, dont nôtre Auteur veut parler ici.

là, il naît un accroissement de Félicité Publique & Particuliére, au delà de tout ce que l'on pouvoit prévoir & déterminer précisément.

4. Il est clair, qu'en tout ce qui contribuë au Bien Commun, c'est-à-dire, à la Gloire de DIEU, & au Bonheur des Hommes, aucun Homme ne peut rien sans DIEU, & presque rien sans le concours & l'aide des autres Hommes. Au contraire, chacun peut, par quelque action qui serve à former ou entretenir la Société avec DIEU & avec les Hommes, contribuer beaucoup au Bien Public, à parler par comparaison. Ainsi le Jugement de la Raison doit nécessairement déterminer l'Homme à toute Action qui a quelque influence sur la formation ou l'entretien d'une telle Société. Or, dans la Société qu'il y a entre les Hommes, il ne se fait presque rien, qui ne dépende de la Science des Nombres & de la Mesure; de sorte que, si l'on traite exactement les Questions de Pratique, elles pourront toutes être réduites à une évidence & une certitude Mathematique. Telles sont celles où il s'agit de déterminer la valeur, tant des Choses, que du Travail ou des Services Humains, en les comparant ou ensemble, ou avec une troisiéme chose, savoir, la *Monnoie*, dont il y a aussi diverses sortes. Ici on a besoin d'Arithmétique, ou naturelle, ou artificielle, pour réduire les valeurs des différentes espéces à un nom le plus connu & le plus commode. Il faut mettre au même rang le calcul des *Prix* dans toute sorte de Commerce, & la supputation des *Tems*; comme aussi la recherche des *Proportions*, selon lesquelles chacun doit avoir sa part du gain, ou de la perte, dans une Société. Je m'engagerois dans un détail presque sans fin, si je voulois montrer combien servent les Mathématiques, dans la *Tactique*, dans la *Navigation*, dans l'invention & l'usage de toute sorte de *Machines*, dans la *mesure des Terres*, des *Fortifications*, & des *Bâtimens*. Il suffit de dire en peu de mots, que, dans les affaires & particuliéres, & publiques, cette Science est le principal secours qu'on peut avoir pour agir sûrement & justement, partout où l'exactitude est requise. Je ne prétens point par-là faire l'éloge des Mathématiques; ce qui feroit superflu. Je veux seulement montrer la certitude des Régles de la Morale, par cette raison que la Prudence Naturelle fait presque toûjours usage des régles d'une Science certaine, ou de principes évidens par eux-mêmes.

Ajoûtons une remarque, que je crois devoir rapporter ici. C'est que, dans les cas où l'on ne fait point ce qui arrivera, on peut néanmoins savoir ce qui est possible; comparer ensemble plusieurs possibilitez; & conclure avec certitude, non seulement laquelle de deux choses possibles aura plus ou moins d'efficace, supposé qu'elle vienne à exister, mais encore laquelle des deux peut être produite par plus ou moins de causes qui existent actuellement, ou qui exis-

(3) *De Ratiociniis in Ludo Aleae*: Ecrit publié à *Leide* en 1657. à la suite du Livre de FRANÇOIS SCHOTEN, intitulé: *Exercitationum Mathematicarum Libri quinque*. Il se trouve aussi parmi les *Opera Varia* de HUYGENS, imprimées à *Leide* en 1724. Voiez, au reste, ce que j'ai remarqué sur le sujet dont il s'agit, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. II. § 8. *Not.* 1. de la Seconde Edition: à quoi l'on peut joindre ce que dit Mr. FRERET, dans ses *Réflexions sur l'étude des anciennes Histoires, & sur le degré de certitude de leurs preuves*; dans les *Mémoires de Littérature de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, Tom. VIII. *pag.* 292. & *suiv.* Ed. de Holl. (Vol. XI. à les compter tout de suite).

(4) Le Traducteur Anglois fait ici, sur tout le Chapitre, quelques remarques générales, qu'on

exifteront, & par conféquent ce qui arrivera le plus vraifemblablement: car, quand une chofe peut fe faire par un plus grand nombre de voies, cela fonde une attente plus ferme & de plus grand poids. Or il eft très-utile dans la pratique, de favoir au moins avec certitude, que l'efpérance de telle ou telle chofe, ou de tel effet, eft plus grande, & plus confidérable en elle-même, que celle d'un autre. Car telle eft la condition de la Vie Humaine, que nous devons prefque néceffairement emploier nôtre peine, & faire fouvent des depénfes, ou expofer meme nôtre vie à des dangers, dans l'efpérance de chofes qui fervent à nôtre confervation & à nôtre félicité, ou à celles d'autrui, quoi que cette efpérance ne foit que probable. Cela a lieu dans les affaires de la Paix, comme dans l'Agriculture, ou dans le Négoce, & beaucoup plus encore dans les affaires de la Guerre, où il y a tant de chance. La Science Analytique, que tous les Hommes pratiquent naturellement enfeigne auffi à bien examiner tout cela. Et pour ce qui eft de l'Analyfe artificielle, Mr. HUYGENS a (3) excellemment bien fait voir, comment elle fournit des régles pour déterminer fûrement de telles chofes, par l'exemple des calculs fur ce qui peut arriver dans les *Jeux de Hazard*.

Autre réflexion, qui convient ici. En matiére des chofes qui font du reffort de la Prudence, avant que d'être affûré fi l'on peut venir à bout de ce que l'on fouhaitte, il faut quelquefois tenter plus d'une voie, pour favoir certainement de quelle maniére la chofe réuffira. De même, dans les recherches Analytiques, on eft quelquefois obligé d'effaier diverfes comparaifons, quelquefois diverfes divifions, & autres maniéres de réduction, avant que d'arriver à la folution du Probléme propofé.

Il ne feroit pas hors de propos, de pouffer plus loin le paralléle entre l'Analyfe Mathématique & la Morale. Je pourrois faire voir, qu'en fuivant la méthode des Opérations de l'une & de l'autre Science, on découvre quelquefois la fauffeté & l'impoffibilité d'une certaine fuppofition, avec prefque autant d'utilité, que l'on trouve qu'une autre fuppofition eft vraie & poffible: comment auffi, à la faveur de ces Opérations, les *fignes négatifs* nous repréfentent des mouvemens oppofez à celui qu'on fe propofe, & comment les travaux de plufieurs hommes qui s'accordent à rechercher une même fin, répondent aux mouvemens entremêlez qui concourent à décrire une même Ligne. Mais, comme ces fortes de matiéres ne font pas fort claires, & qu'il fe trouve fouvent quelque difparité dans la comparaifon; j'ai jugé à propos de n'aller pas ici plus loin, que jufqu'où ceux qui ont une legére teinture des principes de Mathématique, ou un génie heureufement formé par la Nature pour l'intelligence des Sciences, peuvent me fuivre. Autrement je courrois rifque d'obfcurcir la Morale, en voulant y répandre du jour, par des comparaifons avec des chofes peu connuës. (4)

CHA-

qu'on va voir. „ La nature, dit-il, des Futurs Contingens ne permet pas de favoir démonftrativement, que tel ou tel acte particulier de Vertu fera, dans cette Vie, le parti le plus avantageux à l'Agent, tout bien compté. Cependant tout Homme d'un génie étendu & pénétrant, peut, à l'égard de la plûpart des Actions Morales, avoir une connoiffance *intuitive* de ce Principe. Qu'il eft très-probable que l'Action lui fera avantageufe, quoi qu'il ne connoiffe pas précifément le degré de probabilité, & la valeur du hazard. Et il n'eft peut-être pas au deffus de la capacité humaine, de déterminer même le degré précis de probabilité dans la plûpart des *cas moraux* de l'Action: la cho- „ fe

CHAPITRE V.

De la Loi Naturelle, & de l'*Obligation* qui l'accompagne.

I. *Définition de la* Loi Naturelle; *dont la prémière partie contient le précepte, l'effet, ou la fin principale de la Loi; l'autre indique la* Sanction, *& l'effet subordonné de la Loi.* II. *Pourquoi on définit cette Loi, autrement que ne font les* Jurisconsultes Romains? III. *Que, selon nôtre définition, elle a les mêmes effets, que ceux qui sont attribuez aux Loix dans les* Pandectes. IV. *Explication du* Bien Public Naturel, *consideré comme l'effet des Actions Humaines.* V—IX. *Que les* Stoïciens *ont mal fait, de retrancher le Bien Naturel, pour établir, qu'il n'y a rien de bon, que la Vertu. Contradiction d'*Hobbes, *en ce qu'il prétend que les Loix Civiles sont l'unique régle du Bien & du Mal. Différence qu'il y a entre le* Bien Naturel, *& le* Bien Moral. X. *De la* Sanction, *entant qu'elle est renfermée dans nôtre définition.* XI. *Examen de la définition que* Justinien *donne de l'*Obligation. *Que la force de l'*Obligation *dépend de la volonté du Législateur, qui attache à ses Loix des Peines & des Récompenses.* XII—XVII. *Quelles Récompenses sont naturellement jointes au soin de procurer le Bien Commun. Que le plus heureux état de nôtre Ame consiste dans la pratique & le sentiment intérieur de la* Bienveillance Universelle *la plus étenduë.* XVIII—XXIII. *Que* Dieu *veut cette fin, & qu'il récompensera les Hommes qui coopérent avec lui pour y parvenir; qu'il punira, au contraire, ceux qui s'y opposent. Dogme d'*Epicure, *qui nie la* Providence, *réfuté par des principes naturellement connus, & dont les* Epicuriens *même tombent souvent d'accord.* XXIV—XXXI. *Que ceux même qui vivent hors de l'Etat Civil, doivent s'attendre à être punis, quand ils font quelque chose de contraire au Bien Commun.* XXXII. *Eclaircissement de ces principes, par la considération d'une conduite opposée à la* Bienveillance Universelle. XXXIII. XXXIV. *Et par des comparaisons de cas semblables.* XXXV. *Que* Dieu, *& les Hommes, sont les causes principales, & en quelque maniére universelles, du Bonheur que chacun souhaitte invinciblement, & qu'ainsi on ne peut jamais négliger impunément de se procurer leur assistance.* XXXVI—XXXIX. *Réponse à une Objection. Qu'il y a des indices assez certains des Peines & des Récompenses de la Loi Naturelle.*

Dif-

„ se est seulement très-difficile, parce que la „ plûpart de ces cas sont extrêmement com„ pliquez. Une exacte énumération de nos „ idées de *Plaisir*, & une comparaison atten„ tive de ces idées, feront un grand achémi„ nement à nous mettre en état de venir à „ bout d'un tel ouvrage. Cela feroit d'une „ grande utilité, en matiére de Morale. Mais „ nous pouvons au moins remarquer ici avec „ plaisir, que Dieu, par un effet de sa *Bien*„ *veillance*, nous donne une assez grande con„ noissance des suites de nos Actions, que, „ sans beaucoup de peine, on peut, dans „ la plûpart des cas, avoir une connoissance „ certaine de la probabilité qu'il y a, *Que* „ *telle ou telle Action sera, tout bien compté,* „ *avantageuse à l'Agent, quoi qu'on n'ait pas* „ *une connoissance exacte du degré de probabili*„ *té.* Cela suffit, pour déterminer à agir. Car „ toute probabilité de l'espérance d'un avanta„ ge,

*Différence de nôtre méthode d'avec celle d'*Hobbes, *& contradictions où il se jette, sur ce qu'il dit, que, dans l'Etat de Nature, les Loix Naturelles n'obligent point à des actes extérieurs.* XL. *Que le soin de procurer le Bien Commun est certainement accompagné de Récompenses, ou de Biens positifs: & qu'en particulier la Paix entre des Etres Raisonnables, ne suppose pas nécessairement la Guerre, comme le prétend* Hobbes. XLI. XLII. *Indication des plus grandes Récompenses. Courte réfutation des principes de Physique, par lesquels* Epicure *a combattu la* Providence. XLIII. *Que toutes les Societez Civiles sont fondées sur le soin de procurer le Bien Commun, & que par conséquent tous les avantages, tous les ornemens de la Vie Civile, doivent être mis au nombre des Récompenses naturelles.* XLIV. *Conséquence, qui naît de là, réduite en forme syllogistique, c'est, Que* Dieu *veut imposer aux Hommes l'obligation d'agir en vuë du Bien Commun.* XLV—XLIX. *Autre Objection résoluë. Qu'en faisant consister la Sanction de la Loi Naturelle dans le bonheur attaché à nos propres Actions, qui tendent à l'avancement du Bien Commun, nous ne mettons pas pour cela nôtre avantage particulier au-dessus de celui de tous. Que toute personne qui juge sagement, préfère le but & l'effet complet de la Loi au motif de la Sanction considérée par rapport à quelcun en particulier.* L—LII. *Examen d'une raison dont* Hobbes *se sert, pour prouver, que, dans l'Etat de Nature, les Loix Naturelles n'obligent point par rapport aux Actions extérieures. Qu'une sûreté parfaite n'est nullement nécessaire, pour qu'une Obligation soit valide; & que, dans les Etats même Civils, on n'est point à l'abri de toute crainte. Que, dans l'Etat de Nature, il y a une sûreté plus grande, que celle qui vient de la Guerre de tous contre tous.* Opinion d'Hobbes, *détruite par la présomtion des Loix Civiles, qui suppose les Hommes gens de bien, tant qu'on n'a pas prouvé le contraire.* LIII. *Que, selon les principes d'*Hobbes, *chacun a droit de commettre le Crime de Léze-Majesté.* LIV. *Que ces principes détruisent toute Obligation, & par conséquent l'usage des Traitez entre différens Etats:* LV. *comme aussi la sûreté des Ambassadeurs, & de toute sorte de Commerces.* LVI. *Qu'un Etat Civil ne sauroit être formé, ou conservé, par des gens tels que sont, selon* Hobbes, *tous les Hommes.* LVII. LVIII. *Conséquence générale, qui résulte de tout ce qui a été établi, c'est qu'il y a une Loi Fondamentale de la Nature, & que cette Loi est:* Il faut chercher le Bien Commun des Etres Raisonnables.

§ I. Après avoir fraié le chemin à tout ce qui doit suivre, nous commencerons ce Chapitre par définir la *Loi Naturelle*. Je dis donc, que *la* (1) Loi Naturelle *est une Proposition assez clairement pré-*

Définition de la Loi Naturelle, & explication d'une partie des termes.

„ ge, quel qu'il soit, si elle est assez forte „ pour surmonter nôtre indolence naturelle, „ le fera aussi assez pour nous déterminer à „ l'Action, après une délibération mûre & „ tranquille". Maxwell.

Chap. V. § I. L'Auteur avoit d'abord tourné autrement cette Définition, & il disoit: *Lex Naturae est propositio à natura rerum, ex Voluntate Primae Causae, menti satis apertè oblata vel impressa, quae actionem Agentis Rationalis possibilem communi bono maximè deservientem indicat, & integram singulorum felicitatem exinde solum obtineri posse.* „ La *Loi Naturelle* est une Proposition, qui, selon „ la Volonté de la Prémiére Cause, est assez „ clairement présentée ou imprimée dans nô„ tre Esprit par la Nature des Choses; Pro„ position, qui nous indique une sorte d'Ac„ tion possible d'un Agent Raisonnable, la „ plus propre à procurer le Bien Commun, „ &

présentée ou imprimée dans nos Esprits par la nature des Choses, en conséquence de la Volonté de la Cause prémière; laquelle Proposition indique une sorte d'Action propre à avancer le Bien Commun des Agens Raisonnables, & telle que, si on la pratique, on se procure par-là des Récompenses, au lieu que, si on la néglige, on s'attire des Peines, les unes & les autres suffisantes, selon la nature des Etres Raisonnables.

La prémiére partie de cette Définition contient le *Précepte*; l'autre, la *Sanction*. L'une & l'autre est imprimée dans nos Esprits par la nature des Choses. Les *Peines* & les *Récompenses suffisantes*, ce sont celles (2) qui sont si grandes & si certaines, qu'il est manifestement plus utile, pour la Félicité entiére de chacun, c'est-à-dire, celle que la nature de l'Univers lui permet d'obtenir, & que chacun souhaitte nécessairement, de travailler perpétuellement à procurer le Bien Public, que d'entreprendre la moindre chose qui y donne atteinte. Les Actions, & les Omissions, contraires à cette fin, sont aussi par-là également indiquées & défenduës, aussi bien que les Maux qui y sont attachez: car rien ne fait mieux connoître les Privations, que la considération de leurs contraires. L'idée du *Droit* une fois conçuë découvre en même tems celle du *Courbe*. Or ce qui, du terme donné, ou de l'état des choses, tend par le chemin le plus court à la Fin excellente dont il s'agit, est appellé *Droit*, par une métaphore empruntée de la propriété d'une *Ligne Droite* en Mathématique. Une Action, qui atteint le plus promtement l'effet le plus désirable, tend à cette Fin par le chemin le plus court: elle est donc droite. Et cet-

„ & nous fait connoître que ce n'est que par-„ là qu'on peut obtenir la Félicité entiére de „ chacun." Le feuillet, où commence ce Chapitre, fut depuis rimprimé; & l'Auteur y changea non seulement sa Définition, de la maniére que ma Traduction l'exprime, mais encore il ajoûta tout de suite huit lignes, qui renferment ce qu'on voit ici, depuis l'endroit où l'*a linea* commence ainsi: *La prémiére partie de cette Définition* &c. jusqu'aux mots: *Les Actions & les Omissions contraires* &c. période, qui suivoit immédiatement la Définition dans le feuillet supprimé. Il étoit nécessaire de remarquer cette différence 1. Parce que l'exemplaire, où l'Auteur avoit écrit de sa main quelques Corrections & Additions, ne contient que le feuillet qui avoit été imprimé le prémier. 2. Parce que l'explication qu'on lit dans la suite de ce Chapitre, des parties de la Définition qui est à la tête, se rapporte à la maniére dont l'Auteur l'avoit conçuë d'abord. 3. Enfin, parce que l'Edition d'*Allemagne*, qui parut bien tôt après en plus petite forme, est ici conforme à celle qu'on vient de voir. D'où quelcun pourroit inferer, que le feuillet, où elle se trouve imprimée, mérite la préférence. Mais je vois par mon exemplaire, dont le feuillet est celui qui contient la Définition plus ample, suivie d'une assez longue Addition, que c'est manifestement un Carton. Car il paroît coupé, & attaché à un reste du feuillet qui avoit été imprimé d'abord. De plus, les pages sont plus longues de deux lignes, que celles du reste de l'Ouvrage; & on a laissé au haut de la prémiére, où est le titre du Chapitre, un moindre espace que dans les pages où commencent plusieurs autres Chapitres. Or il auroit fallu, au contraire, élargir cet espace, & en même tems celui des mots, si l'Auteur, en faisant rimprimer le feuillet, eût retranché plusieurs lignes. Ainsi c'est, à mon avis, uniquement par mégarde, que l'Auteur prit, pour écrire ses Corrections & Additions, un exemplaire où le Carton manquoit. Peut-être même que celui qui y étoit, s'est perdu avec le tems, ou dans le Cabinet de l'Auteur, qui depuis bien des années ne jettoit guéres les yeux sur son Livre, ou après sa mort, en passant par diverses mains. Mais ce qui d'ailleurs ne laisse aucun lieu de douter, qu'on ne doive tenir pour le vrai Carton, le feuillet que j'ai suivi dans ma Traduction, c'est que l'Auteur exprime le contenu de sa Définition d'une maniére qui y est conforme, dans les *Sommaires*, imprimez après le Corps de l'Ouvrage. Comme j'ai abrégé ce qu'il dit là, qui me paroissoit trop long, je vais le mettre ici en original. SECT. 1. *Definitur Lex Naturae in hanc sententiam. Est* pro-

cette comparaison même, par laquelle on la reconnoît telle, suppose que l'on a bien examiné tout, en sorte que l'on sâche & quels moiens sont le moins utiles pour parvenir à la Fin, & (ce qui est beaucoup plus aisé) les choses qui empêchent qu'on n'y parvienne. Expliquons maintenant en détail les termes de nôtre Définition.

La *Loi Naturelle* est une *Proposition*. J'entends par-là, comme la suite le fait voir, une Proposition *véritable*. Le mot de *Proposition* m'a paru plus simple & plus clair, que de dire une *Maxime de la Droite Raison*: ce qui néanmoins, toute ambiguité ôtée, revient au même. Je n'ai pas non plus jugé à propos de mettre ici pour genre, comme fait HOBBES (3), le mot de (a) *discours*; (a) *Oratio.* de peur que quelcun n'allât s'imaginer faussement, que l'usage & la connoissance de la Parole, ou de quelque autre Signe d'institution arbitraire, fussent de l'essence de la Loi. Les Idées des Actions Humaines, & des effets bons ou mauvais pour la Nature Humaine, sur-tout des Récompenses & des Peines naturellement attachées à ces Actions; de telles idées, dis-je, conçuës dans nôtre esprit, & réduites en forme de Propositions Pratiques de la maniére que je les ai décrites, suffisent pour constituer l'essence de la Loi. Or ces sortes de pensées peuvent être produites par de simples réflexions dans l'esprit des Sourds de naissance, quoi qu'ils n'entendent point le son des Paroles ou qu'ils n'en comprennent point la signification. De sorte qu'ils peuvent aussi, sans cela, venir à connoître les Loix Naturelles.

Cet-

propositio naturaliter cognita, actiones indicans effectrices Communis Boni, quas praestitas praemia, neglectas poenae naturaliter sequuntur. Cujus prima pars Praeceptum, effectum finemve Legis principalem, pars posterior Sanctionem effectumve Legis subordinatum innuit. Voilà qui suppose clairement la Définition où sont exprimées les deux parties de la Loi Naturelle. Et la raison pourquoi l'Auteur voulut faire ce changement, saute aux yeux. Il s'apperçut, que de la maniére qu'il avoit défini la *Loi Naturelle*, on n'y voioit aucune trace distincte de la *Sanction*, que tout le monde regarde comme une partie essentielle de quelle *Loi* que ce soit. Il lui parut plus important, de remédier comme il pourroit à cette omission, que de laisser par-là un inconvénient, en ce que l'exposition qu'il donne ensuite dans ce Chapitre, se rapporte à la Définition supprimée. L'*Errata* même étoit déja imprimé alors au revers de la derniére page du Corps de l'Ouvrage; car on y voit corrigée une faute qui n'est que dans le Feuillet supprimé: & il auroit fallu plusieurs autres Cartons, pour changer tous les endroits où l'on trouve cette discordance de l'explication avec la maniére dont la Définition fut changée. Il y eut apparemment des Exemplaires, dans lesquels on oublia de mettre le Carton; à cause de quoi ceux qui rimprimérent le Livre en *Allemagne*, n'en eurent aucune connoissance. Au reste, le Traducteur Anglois, qui a sans doute trouvé dans son exemplaire les deux feuillets, en a fait un mélange assez bizarre. Car il exprime la Définition telle qu'elle est dans celui qui avoit été imprimé le prémier; & il prend de l'autre les huit lignes ajoutées, qui supposent la Définition postérieure & plus ample. Il auroit dû au moins en avertir. Pour moi, par les raisons que j'ai alleguées, & qui me paroissent incontestables, j'ai cru devoir me conformer aux secondes pensées de l'Auteur. Et j'y ajusterai dans la suite, autant qu'il sera possible, ce qui se rapporte à la maniere dont la Définition étoit conçuë, avant qu'il l'eût réformée.

(2) Le Traducteur Anglois rapporte ici en abrégé quelques Observations, tirées de WOLLASTON, *Ebauche de la Religion Naturelle*, Sect. II. pagg. 32—35. de l'Original. On les trouvera dans la Traduction Françoise, *pagg.* 49—54. & il suffit d'y renvoier les Lecteurs.

(3) C'est dans son Traité *De Cive*, Cap. III. § 33. ou dernier. Il y soûtient, qu'à cause de cela les *Loix Naturelles*, entant qu'elles viennent de la Nature, ne sont pas proprement des Loix. Conferez là-dessus PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. § 4. avec les Notes.

Dd

Cette *Propofition* eft *préfentée ou imprimée dans nos Efprits par la Nature.* Il falloit faire ici mention de la Caufe Efficiente, parce qu'il ne s'agit pas de définir fimplement la *Loi*, mais la *Loi de Nature*, ainfi nommée parce que la Nature en eft l'auteur, ou la Caufe Efficiente. J'ajoûte: la Nature *des Chofes*; par-où j'entends non feulement ce bas Monde, dont nous faifons partie, mais encore DIEU, qui en eft le Créateur & le Conducteur, ou le Maître Souverain. En effet, pour bien juger des Actions néceffaires par rapport à l'avancement du Bien Public, il faut confiderer trois idées, qui concourent à diriger nôtre Jugement: Celle du *Monde*, qui eft hors de nous, fur-tout des Hommes, de l'intérêt defquels il s'agit, qui, comme autant d'objets, nous excitent à y faire attention: Celle de *Nous-mêmes*, comme faifant partie du Genre Humain, & comme Caufes libres de nos propres Actions: enfin, celle de DIEU, entant qu'il eft la Caufe commune & le Conducteur Suprême de toutes chofes, & parce que fon autorité entre ici fouvent en confidération.

De plus, il eft certain, qu'il n'y a que les Propofitions véritables, foit Spéculatives ou Pratiques, qui foient *imprimées dans nos Efprits par la Nature des Chofes.* Car une impreffion naturelle marque feulement ce qui exifte, & (4) dont elle eft la caufe; en quoi il n'y a jamais rien de faux: la Fauffeté ne venant que d'une précipitation volontaire à joindre ou à féparer inconfiderément, des idées que (5) la Nature n'a point unies ou féparées. Si donc les termes ont entr'eux une liaifon naturelle, on en peut faire une *Propofition Affirmative*, qui foit vraie. Or les termes font ainfi liez enfemble, lors qu'une feule & même chofe, diverfement envifagée, ou comparée avec des chofes différentes, nous préfente différentes idées, incomplettes pour l'ordinaire. Par où il eft aifé de juger, quelles *Propofitions Négatives* font véritables. Cependant c'eft avec beaucoup de raifon que l'on attribuë à la Nature les Loix, ou les Propofitions dont il s'agit, puis qu'elle préfente à nôtre Efprit & les termes de ces Propofitions, & la liaifon qu'ils ont enfemble. D'ailleurs, les Agens Raifonnables font faits de telle maniére, que, tant qu'ils demeurent dans leur état naturel, ils apperçoivent, par une efpéce de néceffité auffi naturelle, les termes de ces Propofitions, & font en même tems portez par un panchant intérieur à les comparer enfemble, pour former de ceux qui s'accordent les uns avec les autres, des *Propofitions Affirmatives*; & des *Propofitions Négatives*, de ceux qui ne s'accordent point: bien plus, à ajufter enfemble deux Propofitions, pour en tirer, comme de *Prémiffes*, une troifiéme, en forme de *Conclufion.* La nature même d'un Etre Raifonnable, comme tel, demande, furtout quand il s'agit des effets de nos Actions par rapport à nôtre bonheur & à celui des autres, que l'on forme non feulement des Propofitions évidentes par elles-mêmes, telles que font les Loix Primitives & Fondamentales de la Nature, mais encore que, de ces Propofitions, on en déduife d'autres, ou certai-

(4) L'Original porte: *quoniam actio naturalis id folum indicat, quod exiftit,* EJUSQUE *caufa eft in quo nihil unquam eft falfi.* Mais il eft clair, à mon avis, que l'Auteur avoit écrit CUJUSQUE *caufa eft, in quo nihil* &c. L'omiffion d'une virgule, après *caufa eft*, rendoit moins

taines *Conclusions*, qui peuvent être appellées *Loix Naturelles du second ordre* & moins évidentes.

Si l'on considére la nature des *Choses créées*, on ne sauroit douter que les Objets extérieurs, qui excitent en nous des idées, & nôtre Ame, qui les compare les unes avec les autres, ne soient autant de causes des Véritez Nécessaires. Pour ce qui est de la nature du *Créateur*, il est aussi incontestable, qu'on doit le regarder comme la Cause de ces Véritez, si l'on considére avec attention ce qui a été dit ci-dessus, & ce que je crois devoir ajoûter ici; c'est que toute Vérité vient de la Cause Prémiére des choses sur lesquelles elle est fondée, & est un effet entiérement pur, ou un ouvrage de DIEU, sans aucun mélange de la corruption des Hommes, qui consiste dans un déréglement contraire à la Nature. Ainsi toute Proposition véritable, qui énonce ce qu'il faut faire, montre de la part de DIEU, qu'il faut le faire. Et il n'est pas plus certain, que DIEU a fait les Choses Naturelles pour produire leurs effets naturels, le Soleil, par exemple, pour éclairer l'Air, la Pluïe pour humecter la Terre; qu'il l'est, que DIEU nous a donné pour régles de conduite, les Propositions qui naturellement indiquent la maniére dont nous devons regler nos Actions: car c'est tout ce qu'elles peuvent faire, c'est-à-dire, de nous servir de direction; & elles le font nécessairement, par un effet propre de leur nature.

Une Proposition est présentée ou imprimée dans nos Esprits par les Objets, *assez clairement*, lors que les termes, dont elle est composée, & leur liaison naturelle, s'offrent à nos Sens & à nos pensées, de telle maniére qu'un Homme parvenu à l'âge de raison, si quelque maladie ne l'empêche d'en faire usage, & pourvû qu'il veuille bien faire attention, appercevra aisément cette Proposition, parce qu'une expérience commune la fait connoître. Telles sont, par exemple, celles-ci: Qu'on peut tuer un Homme en lui tirant trop de Sang, en l'étouffant, en le privant des alimens nécessaires pour vivre &c. Que la Vie peut se conserver quelque tems par la respiration de l'Air, par l'usage des Vivres & des Vêtemens: Que les Services réciproques des Hommes contribuent beaucoup à les faire vivre heureux.

Si aux raisons que je viens d'alleguer on veut ajoûter cette autre, tirée de l'effet des *Loix Naturelles*, savoir, qu'elles sont ainsi appellées, parce qu'elles subviennent aux *nécessitez* de la *Nature*, & que rien ne la perfectionne mieux; je ne m'y oppose point. Une même personne peut avoir diverses idées des raisons pour lesquelles les choses ont été appellées d'un certain nom: & à plus forte raison plusieurs personnes peuvent-elles être portées par diverses raisons à désigner une chose par le même nom.

Examen de la Définition, que les *Jurisconsultes Romains* donnent du *Droit Naturel*.

§ II. CEPENDANT, comme les *Jurisconsultes Romains* définissent, autrement que je ne fais, la *Loi* ou le *Droit de Nature* (car, selon eux, ces deux termes signifient ici la même chose) j'ai jugé à propos d'opposer à leur autorité une au-

moins palpable cette faute d'impression, dont personne ne s'est apperçû.

(5) Conferez ici ce que nôtre Auteur a dit ci-dessus, *Chap.* II. § 5. sur la fin, & § 9.

autre autorité aussi respectable; & de plus la Raison, qui est de plus grand poids chez les Philosophes, que l'Autorité. Ces Jurisconsultes entendent (1) par le *Droit Naturel*, *celui que la Nature enseigne à tous les Animaux*; & ils le distinguent ainsi du *Droit des Gens*, qu'ils disent être (2) *celui qui a lieu entre les Nations Humaines*, *& que la Raison naturelle a établi entre tous les Hommes*. Cependant JUSTINIEN, dans ses Institutions, traitant des differentes divisions des *Choses*, parle ainsi: (3) *Il y en a*, *dont nous aquérons la propriété par le* DROIT NATUREL, *qui*, *comme nous l'avons dit*, *s'appelle* DROIT DES GENS. Voilà le *Droit Naturel*, qui, selon lui, signifie la meme chose que le *Droit des Gens*; & la définition, qu'il donne de celui-ci, s'accorde avec la maniére dont j'ai défini la *Loi Naturelle*. CICERON aussi, qui, pour la gloire de bien parler Latin, ne le cédera point à un Empereur, entend par la *Nature*, (4) le *Droit des Gens*, comme il l'explique lui même: & il rapporte à la *Loi Naturelle*, les (5) Préceptes de la *Religion*, qui sont propres à l'Homme, & ne conviennent nullement aux autres Animaux. Ces anciens Auteurs ont cru pouvoir emploier indifféremment les mots de *Droit Naturel* & de *Droit des Gens*, comme signifiant un même Droit. Ainsi il est inutile de citer les Philosophes Modernes, qui en usent de même. Or la raison pourquoi j'ai dit, que les *Loix Naturelles* ne sont propres qu'à l'Homme, c'est que ce sont certaines Propositions touchant les Effets qui dépendent des Actions comme de leurs Causes, ou certains Jugemens de nôtre entendement, qui, comparant ensemble quelques Termes, les associe ou les sépare: décisions, dont la principale autorité vient de ce qu'on sait qu'elles émanent de DIEU. Mais je ne vois rien, d'où il paroisse que les Bêtes forment des Propositions, sur-tout des Propositions de cette nature: beaucoup moins peuvent-elles savoir, que c'est DIEU qui les leur imprime, & y conformer leurs actions, comme à une Régle.

Quelques autres termes de la Définition, expliquez.

§ III. POUR revenir à nôtre Définition, j'ai dit, que la Proposition qui renferme la Loi Naturelle, fait connoître une sorte d'Action propre à avancer le Bien Commun. Je n'ignore pas la description, que le Jurisconsulte MODESTIN (1) donne des *effets* de la *Loi*, qui consistent, selon lui, *à commander*, *à défendre*, *à permettre*, *à punir*: on peut ajoûter, *à récompenser*. Et je tombe d'accord, que la Loi Naturelle a la vertu de produire tous ces effets. Cependant je ne les ai pas exprimez (2) formellement & directement dans ma Définition. Mais ils se déduisent tous assez clairement de la simple indication des *Actions propres à avancer le Bien Commun*; en quoi consiste la forme essentiel-

§ II. (1) *Jus Naturale est*, *quod natura animalia omnia docuit*. DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justit. & Jure*: Leg. I. § 3. INSTITUT. Lib. I. Tit. II. *princip.*

(2) *Jus Gentium est*, *quo gentes humanae utuntur* .... *illud omnibus animalibus*, *hoc solis hominibus inter se commune est*. DIGEST. *ubi supr.* § 3. *Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit*, *id apud omnes peraequè custoditur*, *vocaturque Jus Gentium*, *quasi quo jure omnes gentes utantur*. INSTIT. *ubi supr.* § 1. Voiez ce que j'ai dit, sur le langage & les idées des *Jurisconsultes Romains*, dans mes Notes sur PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 23. *Not.* 3. de la cinquiéme Edition.

(3) *Quarumdam enim rerum dominium nanciscimur Jure Naturali*, *quod*, *sicut diximus*, *adpellatur Jus Gentium &c.* INSTIT. Lib. II. Tit. I. § 11.

(4) *Neque vero hoc solum naturâ*, *id est*, *Jure Gentium* ... *constitutum est*, *ut non liceat sui* com-

tielle de ces Actions. La Philosophie, & les idées que les Choses impriment dans nos Esprits, nous les montrent telles qu'elles sont, & ce qu'elles opérent. Les mots de *commander*, *défendre* &c. semblent mieux convenir au Style d'un Magistrat, qui déclare sa volonté, qu'aux indices très-simples que les choses mêmes nous fournissent. De ces indices néanmoins on peut aisément déduire toute la force des Commandemens, des Défenses, des Peines & des Récompenses.

En effet, dès-là que le Conducteur Suprême de l'Univers a suffisamment fait connoître qu'il veut le Bien Public, & indiqué ce qui tend à l'avancer, il commande assez de faire de telles Actions; & en les commandant, il défend manifestement les Actions & les Omissions contraires. Cet Etre Souverain, qui veut que la Félicité particuliére de chacun, & la tranquillité de la Conscience, dépendent des efforts qu'on fait pour agir de cette maniére, qu'elles soient renfermées dans le Bonheur Commun des Agens Raisonnables, & qu'elles en dépendent; a par cela même établi une certaine récompense pour les Actions qui procurent le Bien Commun, & une Peine pour les Actions contraires; c'est-à-dire, la privation de cette portion de Bien, qu'il n'a tenu qu'à l'Agent de retirer du Bien Public. Pour ce qui est de la *Permission*, on peut dire que la Loi Naturelle *permet* tout ce qu'elle ne montre pas être absolument nécessaire pour le Bien Commun, & qui d'ailleurs peut s'accorder avec ce grand Bien. Si les Supérieurs défendoient sans nécessité de pareilles choses, ils choqueroient manifestement la Nature, dont l'activité, qui lui est essentielle, tend à une variété perpétuelle. Je parlerai ailleurs des Peines & des Récompenses (a) positives. Et tout cela se comprendra mieux, après que nous aurons expliqué la nature & les causes du Bien Public. (a) *Adjectitia.*

L'*Action*, que la Proposition indique, est ce qui fait la matiére des Loix, c'est-à-dire, cette sorte d'*Actions* qu'on appelle *Humaines*, dans le langage de l'Ecôle; par où l'on entend celles dont la direction dépend de nôtre délibération, & qui ne sont ni entiérement nécessaires, ni impossibles. Car la Loi de Nature, ou la Raison, qui examine les forces de la Nature, ne sauroit nous proposer une Fin impossible à obtenir, ni nous prescrire des Moiens qui surpassent l'étenduë de nôtre pouvoir. L'un & l'autre seroit vain, & disproportionné à nos Facultez. Or la Raison (3) condamne absolument tout dessein d'entreprendre de pareilles choses. Il peut bien arriver, par un concours imprévû de causes extérieures, que, dans cette Vie, ceux qui ont négligé l'usage des moiens qui étoient en leur pouvoir, les plus propres à l'avancement de leur bonheur, jouïssent

commodi caussâ nocere alteri &c. De Offic. *Lib.* III. *Cap.* 5.

(5) Ce n'est point au même endroit, mais dans un autre Ouvrage. Voici les Paroles : *Ac naturae quidem jus est, quod nobis non opinio, sed quaedam innata vis adferat, ut religionem, pietatem*, &c. De Invention. *Lib.* II. *Cap.* 22.

§ III. (1) *Legis virtus est : imperare, vetare, permittere, punire.* DIGEST. Lib. I. Tit. III. *De Legibus* &c. Leg. 7.

(2) J'ai ajoûté ces mots, *formellement & directement*, pour ajuster en quelque maniére ce que dit l'Auteur à sa Définition réformée. Voiez ci-dessus, § 1. *Note* 1.

(3) Se proposer des choses impossibles, c'est une folie; dit très-bien l'Empereur MARC-ANTONIN: Τὸ τὰ ἀδύνατα διώκειν, μανικόν. Lib. V. § 17. Voiez là dessus le docte GATAKER, qui allégue plusieurs passages semblables de divers Auteurs

sent néanmoins d'une grande prospérité. Mais ces effets alors étant purement contingens, par rapport à nous, & d'ailleurs rares; il est clair, que nôtre Raison ne prescrit nullement les Actions qui ont servi à les produire; & que moins encore la Loi Naturelle ordonne-t-elle rien de semblable. La Raison Naturelle nous enseigne d'ailleurs assez clairement, qu'il y a une espérance beaucoup plus probable de se rendre heureux, en se proposant dans ses actions une fin déterminée, & usant des meilleurs moiens qui sont en nôtre pouvoir, accommodez à cette fin, que de se livrer entiérement au hazard. Et la Loi Naturelle ne nous promet pas de plus grand bonheur, que celui qui viendra d'une conduite raisonnable à l'égard de DIEU & des Hommes; Bonheur, qui surpasse tout ce qu'on peut espérer, en vivant à l'aventure. Le fondement d'une plus grande espérance qu'on a en prenant le prémier parti, c'est que nôtre Raison n'apportera aucun obstacle à l'aquisition des Biens qui nous viendront d'ailleurs sans aucun soin de nôtre part, mais au contraire y ajoûtera tous ceux qu'elle peut nous procurer, ou obtenir de DIEU & des Hommes. Je serois même fort tenté, de refuser le nom d'*Actions Humaines*, à celles où l'on s'en remet entiérement au hazard, sans avoir aucune raison probable d'en attendre un bon succès, plûtôt qu'un mauvais.

Par cette *Action*, dont je parle dans ma Définition, j'entends encore, non l'Action d'un seul Homme, ni ce que l'on fait en un seul jour, mais généralement toutes les Actions Humaines de tous les Hommes, lesquelles, pendant tout (4) le tems de leur vie, sont dirigées à ce que demande le Bien Commun. Je n'ai voulu traiter formellement d'autres Actions, que de celles des Hommes, parce que ce sont celles qui nous sont le plus connuës par une expérience quotidienne. Si l'on veut philosopher, à l'occasion de la Loi Naturelle, sur les actions de DIEU & des *Anges*, les principes établis y meneront par analogie.

Les mots d'*Agent Raisonnable*, emploiez aussi dans ma Définition, sont indéfinis, & par conséquent peuvent être appliquez à tout Homme, quel qu'il soit, au prémier Homme, par exemple, lors qu'il étoit encore seul dans le Monde; car alors le Bien Commun consistoit en tout ce qui étoit agréable à DIEU & à cet Homme unique. Mais comme il s'agit de choses entre lesquelles il y a une *liaison nécessaire*, comme parlent les Scholastiques; ces termes indéfinis renferment une idée qui s'étend à tous les Hommes en général & à cha-

(4) „ On peut prouver, non seulement „ qu'une conduite réglée en général sur la „ Vertu, est la plus avantageuse à l'Homme, „ mais peut-être encore que, dans les cas „ les plus communs, chaque action de Vertu „ en particulier est la plus avantageuse à l'A- „ gent, quelles que soient ses Actions précéden- „ tes, ou celles qu'il fera dans la suite. MAXW.

(5) *Lex est communne praeceptum* &c. DIGEST. *ubi supr.* L. I.

(6) C'est bien SOLON, à qui l'on attribuë cette Loi; & nôtre Auteur avoit sans doute vû indiquer quelque part un passage, que divers Ecrivains Modernes ont cité, d'ENEE de *Gaze*, Philosophe Platonicien, qui dit, dans son Dialogue, intitulé *Théophraste*, ou *De l'Immortalité de l'Ame, & de la Résurrection des Corps*, qu'il composa après s'être converti au Christianisme: Ὁ μὲν τοῦ Σόλωνος [νόμος] οὐκ ἐᾷ νόμον ἐπ' ἀνδρὶ τιθέναι, ἀλλ' ἢ τὸν αὐτὸν ἐπὶ πᾶσιν ἀνθρώποις τίθεσθαι. Mais il y avoit une exception, faite ou par le Législateur même, ou par quelque Ordonnance postérieure: *A moins que la Loi touchant un seul Particulier n'eût passé dans une Assemblée où il n'y eût pas moins de six mille Citoiens* d'Athénes, *qui donnassent leurs suffrages secrétement*: Μηδὲ ἐπ' ἀνδρὶ νόμον ἐξεῖναι θεῖναι, ἐὰν μὴ τὸν αὐτὸν ἐπὶ

chacun en particulier, considérez ou conjointement ou séparément, depuis même qu'il en éxista plus d'un. J'ai cru devoir faire cette remarque, parce que les Loix Naturelles les plus connuës, qui réglent l'exercice de la *Charité* & de la *Justice* entre les Hommes, les supposent deja multipliez, & tendent principalement à leur faire connoître, par quels actes réciproques ils peuvent se rendre plus heureux les uns les autres. C'est pourquoi les Loix Naturelles, comme sont d'ordinaire les Civiles, s'adressent à plusieurs. D'où vient que les Jurisconsultes qualifient la *Loi en général*, un *Précepte commun* (5). Et un Législateur, SOLON, si je m'en (6) souviens bien, défendit de faire aucune Loi, qui regardât une seule Personne. D'ailleurs, les efforts réunis & les actions de plusieurs, peuvent produire quelque chose qui contribuë considérablement au Bien Commun. Et ainsi, quand on dit, Que le soin (a) de ne faire du mal à personne, la Fidélité, la Reconnoissance, l'Affection naturelle, ou de tous, ou de plusieurs, contribuent au Bien Public; la vérité de cette Proposition est plus évidente, qu'il ne l'est, que de telles Actions faites par tel ou tel en particulier, produiront le même effet.

(a) *Innocentia.*

§ IV. LE *Bien Commun*, ou le *Bien Public*, qui est l'effet des Actions prescrites par la Loi Naturelle, est ce qui forme le principal caractére de cette Loi. Et la chose même le demande. Car la nature propre des Actions, qui font l'objet des Loix, ne peut mieux se connoître que par leurs effets. Et les Loix Naturelles étant des Propositions, formées par conséquent d'idées combinées ensemble, tirent leur différence spécifique de leurs objets. Ainsi l'essence même de ces Loix se connoît par les effets, à la production desquels elles tendent. Or l'effet, entant que l'idée qu'en a un Agent Raisonnable, le porte d'abord à former l'intention de le produire, & détermine ensuite les actions qu'il fait dans cette vuë; est ce que l'on appelle une *Fin*. Tout le monde convient, que, quand on veut agir avec délibération, il faut nécessairement se proposer une Fin, & puis chercher, choisir, & appliquer les Moiens propres à l'obtenir. Il est donc convenable, que les Loix Naturelles, qui doivent être entiérement accommodées à la Nature Raisonnable, montrent en même tems la meilleure Fin, & les Moiens les plus propres à y parvenir. C'est pourquoi je pose pour fin, dans ma Définition, le *Bien Public:* & je prens ces mots dans un sens plus étendu, que ne fait ULPIEN; car il définit le *Bien Public*, (1) *celui qui se rapporte à la constitution de la République Romaine*,

ἐπὶ πᾶσιν Ἀθηναίοις ἐὰν μὴ ἑξακισχιλίοις δόξῃ, κρύβδην ψηφιζομένοις. C'est ce que dit l'Orateur ANDOCIDE, Orat. *De Myster.* pag. 215. *Edit. Hanov.* 1619. & SAMUEL PETIT, *Comment. in Leges Atticas*, pag. 113. (ou 188. *Ed. Lugd. B.* in III. Tom. *Jurisprud. Rom. & Attic.*) indique là-dessus quelques autres Passages de DEMOSTHENE.

§ IV. (1) PUBLICUM *Jus est, quod ad statum rei* Romanae *spectat:* PRIVATUM, *quod ad singulorum utilitatem. Sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum Jus in Sacris, in Sacerdotibus, in Magistratibus consistit.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justit. & Jure*, Leg. I. § 2. Il ne s'agit là, que de la distinction du *Droit Civil*, en *Public*, & *Particulier:* le prémier qui roule sur ce qui concerne les affaires publiques, ou l'ordre du Gouvernement; l'autre, qui se rapporte aux affaires des Particuliers. Et, comme les Interprêtes l'ont remarqué il y a long tems, le Jurisconsulte *Ulpien* ne prétend nullement que les Loix qui réglent les affaires des Particuliers ne soient point avantageuses au Public: il veut dire seulement, qu'elles ne tendent pas si directement au Bien Public, que celles qui regardent la constitution de la République, par exemple, la distinction des *Choses*

maine, & qui regarde les Choses Sacrées, les Sacerdoces, & les Magistratures: au lieu que j'y renferme tout ce qui concerne l'avantage de tous les Hommes, & la Gloire de Dieu; en quoi consiste véritablement le plus grand Bien qu'il nous est possible de procurer. Et ce qui tient lieu ici de Moiens, ce sont les Actions de tous les Agens Raisonnables qui dépendent d'eux, & qui, dans telles ou telles circonstances, ont le plus d'efficace pour l'avancement d'un tel Bien.

Mais, comme les termes de *Fin*, & de *Moiens*, ont un sens fort ambigu, & supposent une intention libre d'un Agent Raisonnable, sujette à varier en diverses maniéres, & qui ne peut être connuë certainement, de sorte qu'ils présentent à nos Esprits un objet peu susceptible de démonstration; j'ai jugé à propos, sans rien changer néanmoins au sujet que j'ai en main, de le considerer sous une autre idée. Il y a une liaison plus sensible, & entiérement indissoluble, entre les *Causes Efficientes* & leurs *Effets:* & une expérience perpétuelle, jointe à de fréquentes observations, nous enseigne plus clairement, quels Effets suivront, des Causes supposées. C'est pourquoi j'ai indiqué dans ma Définition le *Bien Public*, comme l'*Effet*, & nos *Actions*, jointes avec les facultez qu'il y a en nous, desquelles nous pouvons espérer quelque chose de semblable, comme autant de *Causes Efficientes*. Par-là les Questions de Morale & de Politique, qui se rapportent à la Fin & aux Moiens, sont ramenées à des termes, comme ceux dont se servent les Physiciens: *Telles ou telles Causes Efficientes sont-elles capables, ou non, de produire tel ou tel Effet?* Or à de pareilles Questions on peut donner une réponse susceptible de démonstration, à la faveur des observations qu'on a faites sur l'efficace des Actions Humaines, considérées & en elles-mêmes, & comme concourant avec d'autres causes, entre lesquelles, & celles que l'on suppose pour l'heure, il n'y a aucune dissemblance. Car, bien que, pendant tout le tems que nous délibérons, nous soyions avec raison qualifiez *libres*, & qu'eû égard à cette Liberté, les effets, qui naîtront ensuite de nos actions, soient aussi très-justement dits *contingens;* cependant, après que nous nous sommes une fois déterminez à agir, la liaison entre nos actions, & tous les effets qui en dépendent, est nécessaire, & entiérement naturelle; par conséquent elle est susceptible de démonstration. On peut remarquer la meme chose dans les Opérations Géométriques, qui ne se font pas avec moins de liberté, que toute autre Action des Hommes. Quand un Mathématicien a tiré quelque peu de Lignes, selon les pratiques prescrites dans la Géométrie, il peut en déduire démonstrativement, au delà de l'attente des Ignorans, une longue suite de conséquences, sur les proportions des Lignes ou des Angles. De même, on peut démontrer, par des principes de Physique, que bien des effets résulteront d'une Action Humaine, par laquelle un mouvement connu est imprimé à un Corps, dans le Systême connu des autres Corps: & par-là souvent découvrir avec la même certitude ce qui sera nuisible à la Vie d'un Homme, au bon état & à l'intégrité de ses Membres, à la faculté qu'il a de se mouvoir (dont l'usage dépend de la Liberté tant qu'il

ses Sacrées, des *Sacerdoces*, des *Magistratures*. Après tout, il n'entend tout au plus ici que le *Bien Public* d'un Etat: & sur ce pié-là il étoit assez inutile de remarquer, que l'objet de la *Loi Naturelle*, commune à tous les Hommes, a une plus grande étenduë. D'autant plus, que nôtre Auteur & dans sa Définition, & presque par-tout ailleurs dit le *Bien*

qu'il n'est point restraint par quelque obstacle, tel que la Prison) ou même aux biens qu'il posséde; &, au contraire, ce qui tournera à l'avantage de quelcun, ou de plusieurs. Il est démontré, à mon, avis, par les principes de la meilleure Physique, que, dans tous les Corps, & même dans les Corps Humains, tous les changemens qui leur viennent du dehors (car il faut excepter ici les déterminations produites par des actes internes d'une Volonté Libre) soit que ces changemens soient en mieux ou en pis, se font tous selon les Théorêmes du Mouvement, que l'on découvre & l'on démontre par l'Analyse Géométrique. A la vérité on n'en a encore donné sur ce sujet que peu d'exemples, qui sont cependant d'une grande importance. Mais on a au moins montré une méthode de soûmettre au calcul Géométrique tous les Mouvemens, quelque compliquez qu'ils soient, & de trouver toute sorte de Théorêmes sur les Lignes, les Figures, & les déterminations de Mouvement qui en naissent; de sorte que, toute la nature du Corps devant être réduite à son étenduë, ses figures, & ses mouvemens diversement composez, il n'y a qu'à suivre cette méthode générale, pour expliquer tous ses effets d'une maniére démonstrative. Je ne dis cela qu'en passant, & à dessein de faire voir comment on doit s'y prendre, pour démontrer parfaitement, par la liaison nécessaire des termes, les choses qu'une observation commune & une expérience perpétuelle nous font assez connoître, comme existant dans la Nature, & dépendant les unes des autres, entant que causes & effets; mais que d'autres tâchent de déduire d'autres principes Physiques. Il y a une telle liaison dans les Actions, par lesquelles, entre les Hommes, les uns travaillent à ôter aux autres la Vie, la Liberté, ou les Biens; & les autres au contraire, à les leur conserver.

Idées des Stoïciens, & d'Hobbes, sur la nature du Bien & du Mal, également fausses, quoi qu'opposées.

§ V. Ici je trouve matiére à critiquer les STOÏCIENS, en ce qu'ils ont dit, (1) *Qu'il n'y a rien de Bon que la Vertu, rien de Mauvais, que le Vice.* Ces Philosophes, à force de vouloir relever l'excellente bonté de la Vertu, & rendre odieux le Vice par le haut degré de la qualité contraire; détruisent imprudemment l'unique raison pourquoi la Vertu est bonne, & le Vice mauvais. Car, si la Vertu est un bien, comme elle l'est véritablement, & le plus grand bien, c'est parce qu'elle détermine les Actions Humaines à des effets, qui font les principales parties du *Bien Public Naturel,* & qu'ainsi elle tend à perfectionner au plus haut point, dans les Hommes, leurs dons naturels de l'Ame & du Corps, & elle contribuë, plus que toute autre chose, à l'avancement de la Gloire de DIEU, par l'imitation de la Bénéficence de cet Etre Souverain. D'ailleurs, une autre partie de (2) la *Justice Universelle* (c'est-à-dire, la Vertu elle-même, frappant les yeux, pour ainsi dire, entre les Hommes) consiste à (a) ne point nuire, c'est-à-dire, à s'abstenir de toutes les Actions, qui s'appellent, par exemple, *Meurtre, Larcin* &c. Or il est clair qu'on ne sauroit alléguer d'autre raison, pourquoi la Loi défend de telles Actions, si ce n'est qu'en

(a) *In Innocentia.*

Bien Commun, & non pas le *Bien Public.*

§ V. (1) On peut voir là-dessus les Passages recueillis par JUSTE LIPSE, qui avoit lui-même embrassé les idées de la Philosophie *Stoïcienne*; dans sa *Manuductio ad Stoic. Philosophiam*, Lib. II. *Dissert.* XX.

(2) Voiez ci-dessous, *Chap.* VIII. § 1, & *suiv.*

qu'en ôtant la vie, ou enlevant les biens, d'où dépend sa conservation, à une personne innocente, on fait quelque chose, qui, antécedemment à toute Loi, est mauvais, ou nuisible, à un Homme, ou à plusieurs, & par consequent qui est tel sans aucun rapport à la Vertu, qui consiste à observer cette Loi.

Je ne sai si HOBBES accorde, ou non, cette vérité. Car, en un endroit de son Traité *Du Citoien*, il (3) reconnoît ouvertement, que, par de telles actions, on cause du *dommage*, & que ce dommage est un mal pour celui qui le souffre. *Dans un Etat*, dit-il, *si quelcun nuit à un autre, sans avoir fait avec lui aucune convention là-dessus, il fait du* mal; *mais il ne fait du* tort *qu'au Souverain.* Cependant nôtre Philosophe soûtient ailleurs aussi nettement, (4) *Que les Loix Civiles sont les régles du* Bien *&* du Mal; *qu'ainsi il faut tenir pour* bon, *ce que le Législateur a ordonné, & pour* mauvais, *ce qu'il a défendu; & que c'est une maxime séditieuse, de dire, Que la connoissance du* Bien *& du* Mal *appartient aux Particuliers.* Je serois volontiers porté à concilier ces deux endroits, en distinguant une double signification des termes, & supposant, que, dans le prémier passage, *Hobbes* entend par le *mal*, ce qui est nuisible à la Nature; dans l'autre, ce qui ne s'accorde point avec les Loix. Mais, à mon avis, il n'approuveroit pas lui-même cette conciliation; parce qu'il s'ensuivroit du principe dont il tomberoit ainsi d'accord, qu'avant toute détermination de la Loi, on peut savoir qu'il y a des choses *mauvaises*, c'est-à-dire, nuisibles ou à un seul Homme, ou à un Corps composé de plusieurs Hommes; par où l'on prouveroit aussi, qu'il y a des Réglemens Civils, qui sont *mauvais*, ou nuisibles au Peuple: Inconvénient, qu'il a adroitement prévenu, en avançant, dans un autre endroit du même Livre, (*b*) qu'on ne doit tenir pour véritable, ni en Mathématique, ni en Philosophie Naturelle, ni en Politique, aucun raisonnement, aucune décision des Hommes, que quand elle a le sceau de l'Autorité Civile. En voici la raison: (5) JESUS-CHRIST n'est pas venu au monde, pour enseigner la *Logique;* Donc cette tâche fait partie du Pouvoir des Monarques, & de tous les Souverains. C'est-à-dire, que les Souverains sont élevez sur le Trône, pour enseigner la *Logique*, & les autres *Sciences Naturelles.* Heureux tems, non seulement pour nous, mais encore pour toutes les Nations, & dans tous les Siécles! Tous les Rois, & toutes les Républiques, ont toûjours philosophé: leurs décisions en ce genre ont toujours été des Véritez (*c*) incontestables, quoi que contraires les unes aux autres, & quoi que les Souverains se soient contredits eux-mêmes. Mais il faut laisser à *Hobbes* le soin de chercher quelque chose de plus plausible pour accorder mieux ensemble les choses qu'il débite en divers endroits. Je le prie en même tems, de me lever cette difficulté, comment est-ce que tous les effets des Agens Na-

(*b*) Cap. XVII. § 12.

(*c*) Κύριαι δόξαι.

(3) *Sic quoque in Civitate, si quis alicui noceat, quocum nihil pactus est*, damnum *ei infert, cui malum*; injuriam *soli illi qui totius Civitatis potestatem habet.* Cap. III. § 4.

(4) *Doctrinarum autem quae ad seditionem disponunt, una & prima haec est;* Cognitionem de bono & malo pertinere ad singulos .... *Ostensum enim est*, Cap. 6. artic. 9. *Regulas* boni & mali... *esse Leges Civiles; ideoque quod Legislator praeceperit, id pro bono; quod vetuerit, id pro malo habendum.* Cap. XII. § 1.

(5) *Nullae autem in hanc rem datae regulae sunt à* CHRISTO; *neque enim venit in hunc mundum, ut doceret* Logicam... *Atque haec (nimirum* Jus, Politia, & Scientiae Naturales) *subjecta sunt de quibus* CHRISTUS *praecepta tradere, aut quicquam docere, praeter hoc unum, ut in omnibus circa illa controversiis Cives singu-li*

Naturels, & des Hommes mêmes, par conséquent aussi ceux par lesquels ils se nuisent ou se rendent service les uns aux autres, à cause de quoi les uns sont appellez *bons*, les autres *mauvais*; comment est-ce, dis-je, que de tels effets sont nécessaires, & que néanmoins il dépend de la volonté changeante des Princes, de déterminer s'ils sont bons ou mauvais? Car voilà deux dogmes, directement contradictoires, que nôtre Philosophe pose l'un & l'autre, & qui sont des principaux de son Systême. Le dernier est d'ailleurs contraire aux choses nécessairement & essentiellement requises pour la Société, & qu'il reconnoît lui-même pour autant de Loix Naturelles, (*d*) savoir, le renoncement au droit sur tout & sur tous, la fidélité à tenir les Conventions, la Reconnoissance. Certainement si un Prince, pour régler & affermir son Etat, faisoit des Loix générales, contraires à celles-là, il ne réussiroit pas mieux, que s'il ordonnoit, en vuë de conserver la Santé de ses Sujets, l'usage du Poison, ou d'un Air & d'Habits empestez. Les choses prescrites par de telles Loix, auroient une efficace aussi certaine & invariable, pour causer parmi les Hommes les maux de la Discorde, les Meurtres, les Rapines &c. que les Vénins & la Peste en ont pour corrompre le Sang. *Xerxès* a beau faire fouetter l'*Hellespont*; (6) cette Mer ne lui obéïra point. Toutes les Ordonnances des Princes ne sauroient changer la nature des choses nuisibles, & les rendre utiles. Supposons une Loi, qui commande généralement aux Sujets d'un même Roiaume, de tuer tous leurs Concitoiens qu'ils rencontreront, sans distinction de Séxe, d'âge, ou de ce qu'ils peuvent avoir fait; de violer toutes les Conventions; de se montrer ingrats envers tous ceux de qui ils ont reçû du bien. Je demande, si, malgré l'obligation où les Sujets seroient en conscience de faire tout le contraire (obligation qu'il semble que nôtre Philosophe reconnoisse, pour en imposer aux simples) la pratique d'une telle Loi n'améneroit pas aussi-tôt un carnage furieux entre les Citoiens, jusqu'à ce qu'enfin il n'en restât plus qu'un, qui, fier d'avoir tué tous les autres, ne seroit point retenu par la crainte d'une plus grande puissance (seul lien d'obligation, au jugement d'*Hobbes*) & ainsi n'épargneroit pas la vie du Prince, que l'on peut supposer moins fort que lui. Que nôtre Philosophe nous montre aussi, en vertu de quoi il prétend que toute sa Philosophie soit démonstrative, & nécessairement vraie, puis qu'aucun Prince ne l'a encore autorisée par son approbation; & qu'au contraire la plûpart des Princes Chrétiens condamnent plusieurs de ses Dogmes, comme celui d'une nécessité, qui détruit entiérement le *Libre Arbitre*.

Au fond, quoi qu'il pense ici, c'est ce qui m'importe peu. Mais, pour donner à ce qu'il dit le tour le plus favorable, il vaut mieux croire qu'il a été trompé par l'ambiguité des mots de *Bien* & de *Mal*, ou qu'il a voulu en imposer aux

(*d*) *De Cive*, Cap. III.

si Civitatis suae legibus & sententiis obedirent, ad officium suum pertinere negat. Cap. XVII. § 12.

(6) On sait, que ce Roi de *Perse*, au desespoir de voir rompu par une tempête le Pont de Batteaux qu'il avoit fait faire sur l'*Hellespont*, commanda de jetter dans cette Mer une paire de Chaînes, comme pour la mettre aux fers, & lui fit donner trois-cens coups de fouet, avec ordre à ceux qui étoient chargez de ce bel exploit de sa vengeance, d'apostropher ainsi les flots: „ Eau amére, voilà comment ton Maître te punit, pour le mal que „ tu lui as fait sans qu'il t'en eût donné sujet. „ Mais le Roi *Xerxès* saura bien, en dépit de „ toi, passer à travers tes flots &c. HERODOTE, *Lib.* VIII. *Cap.* 35.

aux Lecteurs peu avisez, que de juger qu'il en soit venu à un tel point d'extravagance, que de se persuader que le *Bien* & le *Mal Naturel*, dont il s'agit, c'est-à-dire, les Actions, sur-tout les Actions Humaines, qui sont utiles ou nuisibles aux Corps ou aux Ames des Hommes, tant de chacun en particulier, que d'une multitude; ne soient pas de leur nature ou par elles-mêmes, déterminées à produire leurs effets naturels, mais servent, ou nuisent, selon qu'il plaît aux Souverains.

Que les *effets utiles* ou *nuisibles* des *Actions Humaines*, selon qu'elles sont *vertueuses* ou *vicieuses*, en résultent naturellement & nécessairement.

§ VI. Je puis donc supposer que les phénoménes, que je vais détailler, connus par le témoignage des Sens, & confirmez par une expérience perpétuelle, sont, sinon encore démontrez parfaitement, du moins tels qu'ils peuvent l'être quelque jour, par des principes de Physique; Science à laquelle il appartient de rechercher les Causes de ces phénoménes, & leur liaison avec les effets. Les Hommes, en observant un sage regime de vivre, en se témoignant un amour réciproque, en permettant aux autres d'aquérir par leur propre industrie les choses dont chacun a besoin pour conserver sa vie & sa santé; en ne faisant rien de nuisible à personne, & faisant des choses utiles à autrui, autant qu'ils peuvent; en tenant religieusement leurs Conventions; en témoignant de la reconnoissance à leurs Bienfaiteurs; en aiant des sentimens particuliers d'affection pour leurs Enfans, & leurs Parens, tant en ligne ascendante, qu'en descendante, lesquels sont en quelque maniére distinguez des autres par un caractére notable d'identité, ou de dépendance des principes naturels d'une source commune; les Hommes, dis-je, en suivant une telle conduite, se rendent, & se sont rendus de tout tems utiles les uns aux autres, & plus ils en useront de même, plus ils procureront toûjours l'avantage mutuel, tant pour la santé & la force du Corps, que pour le bon état de l'Ame, pour les Lumiéres, pour la Prudence, la Joie, la Tranquilité dans tout le cours de cette Vie, & une bonne espérance dans la Mort même. D'autre côté, les Actions contraires produisent dans l'Ame des Erreurs, & de cruelles Inquiétudes; dans le Corps, des accidens fâcheux, qui font perdre l'usage des Membres; diverses Maladies; les incommoditez de la Faim & de la Soif; & la Mort même de plusieurs personnes: tous maux, qu'on auroit pû éviter, en agissant, comme on le pouvoit, d'une autre maniére. Les Discordes, l'Yvrognerie, l'Infidélité, la Perfidie, &c. sont autant de Causes naturelles, d'où naissent les Guerres: & ces Guerres, aménent des Carnages, des Pillages, des Incendies, aussi naturellement & aussi nécessairement, que la Peste fait mourir bien des gens, ou qu'un grand Tremblement de Terre engloutit quelquefois une Ville entiére. Dans l'un & dans l'autre cas, ce sont également des maux naturels, & qui tombent, non sur une seule personne, mais sur plusieurs: comme, au contraire, un Régime de vivre, dirigé par l'expérience; la Concorde, la Bonne Foi, la Reconnoissance; sont de leur nature des Biens communs, autant que l'est un bon Air, ou une bénigne influence du Soleil. Car, encore que ces dispositions morales opérent en particulier sur chaque Homme, leur influence peut être considérée conjointement; & les effets qu'elles produisent par rapport à tout le Genre Humain, ou à une grande partie, leur sont véritablement attribuez, comme à des Causes Physiques. Il en est ici précisément de même, que dans la Génération des Animaux & des Plantes. Quoi que les diverses Sémences qui les produisent, aient chacune sa place particuliére, assignée par la Nature, & que là seulement chacune déploie sa ver-

vertu propre; on peut néanmoins les envisager comme jointes ensemble, & dire avec vérité, qu'elles sont les principes & les causes nécessaires de la vie, de l'accroissement, & d'un grand nombre d'autres effets qui se remarquent dans les Animaux & dans les Plantes. Car un assemblage d'Effets n'a pas moins de liaison avec l'assemblage des Causes d'où ils proviennent, que n'en a chaque Effet en particulier, avec sa Cause considérée en elle-même.

Tenons donc pour certain, qu'on peut former des Propositions d'une vérité éternelle, ou immuable, touchant les effets utiles ou nuisibles, qui résulteront des Actions Humaines, vertueuses ou vicieuses, toutes les fois que les Hommes seront actuellement déterminez à quelque Action extérieure de telle ou telle sorte par les principes internes qui les font agir: Et qu'au contraire, en considérant les effets d'une Action Humaine, avantageux ou nuisibles à tel ou tel Homme, & principalement ceux qui le sont pour plusieurs, on peut savoir, si les principes internes de l'Action sont avantageux ou nuisibles au Public, c'est-à-dire, s'ils sont naturellement *bons* ou *mauvais*. Toute la difficulté qu'il y a à prévoir, si de telle ou telle Action proposée il naîtra un effet bon ou mauvais, vient de ce que souvent on ignore quelle sera l'influence d'autres causes qui concourront avec cette Action. Car de là il arrive, que ce qui paroissoit d'abord promettre le meilleur succès, tourne enfin au pire. Mais à considerer en général nos Actions par abstraction, & ce qu'elles sont capables de produire par elles-mêmes, on peut aisément faire là-dessus quelques démonstrations: de même que les Mathématiciens démontrent la génération des Lignes & des Figures, par les effets des Mouvemens Physiques considérez par abstraction. Ainsi le plus haut point de la Prudence & Morale & Civile, est de s'instruire parfaitement des circonstances, qui concourent avec les Actions Humaines à la production de leurs effets, ou qui y apportent quelque obstacle. Et la principale partie de cette connoissance consiste à connoître à fonds les Hommes avec qui nous devons agir de concert, ou contre qui nous devons agir, sur quoi il faut tâcher de découvrir le degré des lumiéres de chacun, & les principes sur lesquels il se régle dans la pratique, les passions auxquelles il a un panchant particulier, les secours qu'il peut tirer de ses Amis, de ses Domestiques, & de ses biens selon la constitution des Gouvernemens Civils où chacun vit aujourdhui.

Maximes générales, auxquelles se réduit toute la *Prudence, Morale & Civile.*

§ VII. Tout ce que j'ai dit, revient à ceci, Que le soin de considerer nos Facultez & nos Actions, comme autant de Causes, & la Fin proposée, comme l'effet, est la méthode générale la plus commode pour bien réduire les Régles de la Morale à des phénoménes naturels, ou à des observations de la Nature; ce qui doit être le but principal de quiconque écrit sur la Loi Naturelle, aussi bien que de ceux qui veulent régler leur conduite sur cette Loi. Car la Philosophie Naturelle nous enseignera, si, posé certaines Actions, ou certains mouvemens, & leurs objets, qui sont ici un ou plusieurs Hommes, il s'ensuivra de là quelque chose qui serve à la conservation & à la perfection de l'objet, qui est ce que l'on appelle *Bien;* ou, au contraire, quelque chose qui contribuë à le détruire, ou l'endommager, qui est ce que l'on appelle *Mal.* Selon cette méthode, il faut d'abord faire passer en revuë & examiner tout ce que nous savons, tant de la nature de nos propres Facultez & des autres

tres Causes qui concourent avec nous, que de la nature des objets, ou des Hommes par rapport auxquels nous devons agir; pour prévoir quel effet il résultera de tout cela. Ensuite, après avoir consideré & comparé ensemble les divers effets qui suivront de diverses actions, les unes & les autres en nôtre pouvoir, on doit être fort soigneux de se proposer toûjours pour fin un effet possible, & le meilleur de ceux que nous pouvons procurer; & en même tems de mettre en usage, comme autant de moiens, les Actions, qui, entant que Causes, ont une influence bien proportionnée à l'effet qu'on se propose: Deux maximes, auxquelles se réduit toute la *Prudence*, *Morale* & *Civile*. Or les régles de Prudence, qui en tout tems & en tout lieu, dirigent les Actions Humaines au Bien Commun des Etres Raisonnables, autant qu'il est possible aux Hommes d'y contribuer, sont les Loix même de Nature. Si quelcun les approuve, & que par-là sa volonté soit actuellement déterminée à s'y conformer, en sorte que ces idées gravées dans sa mémoire, reviennent à chaque occasion, & aient sur lui la même influence; elles forment l'habitude de la *Vertu Morale*. Que si l'on y joint quelque autre chose qui regarde la constitution particuliére d'un Etat, ou l'Emploi Public de chacun, ou ses affaires particuliéres; c'est alors une *Prudence* ou *Civile*, ou *Politique*, ou *Particuliére*, selon la qualité de cette idée ajoûtée. Je pourrois m'étendre davantage là-dessus: mais en voilà peut-être trop pour le présent.

En quoi consiste le *Bien Commun*, ou *Public*.

§ VIII. Je passe à une explication plus détaillée du *Bien Commun*, que j'appelle aussi *Bien Public*. Par-là j'entends l'assemblage de tous les Biens, que nous pouvons procurer à tous les Etres Raisonnables en général & chacun en particulier, considérez comme ne faisant qu'un seul Corps, & chacun selon le rang où nous le voions placé; ou des Biens qui sont nécessaires pour leur Bonheur. Car ici, à cause de quelque ressemblance qu'il y a entre Dieu, & les *Hommes*, eû égard à la Raison, ou la Nature Intelligente, j'envisage cet Etre Suprême comme compris dans la même idée, qui, par l'addition du mot *tous*, s'étend à chacun des Etres auxquels elle peut être appliquée.

Il est aisé à chaque Homme de se former l'idée générale d'un *Etre Raisonnable*, & celle de l'assemblage qu'indique le mot de *tous*. Mais les Bêtes ne faisant aucune abstraction, & n'aiant aucune connoissance des Nombres, pour les supputer, moins encore la faculté de comprendre cette convenance de nature qu'il y a entre Dieu & les Hommes; sont par-là incapables de concevoir aucune de ces idées. C'est, entr'autres, la raison pourquoi elles ne sauroient penser au Bien Commun, & par conséquent pourquoi elles ne sont capables ni de Vertu, ni de Société avec les Hommes; l'une & l'autre étant fondée sur la considération du Bien Commun. Ce Bien Commun, que les Loix Naturelles ont directement & immédiatement en vuë, c'est celui des Etres Raisonnables. Je ne nie pourtant pas qu'elles ne demandent de nous quelque soin des Etres d'une nature inférieure, entiérement destituée de Raison, & purement corporelle. Car elles nous enjoignent, par exemple, de procurer la nourriture aux Bêtes, de semer pour faire croître des Plantes, de cultiver en général la Terre, autant que cela peut être utile pour la Gloire de Dieu, & pour le Bonheur des Hommes. Mais en cela on ne se propose pas proprement, ou du moins principalement, de perfectionner de telles choses: on

on regarde ſeulement l'uſage qu'on peut tirer de leur concours avec nos propres actions à ce qui eſt néceſſaire pour le bien des Etres Raiſonnables. En effet, quand on examine avec ſoin l'ordre de la Nature, on obſerve d'abord d'une vuë générale, que tous les Corps ſont gouvernez par la Providence de DIEU, le *prémier Etre Raiſonnable*. On remarque enſuite, que nos propres Corps, & par leur moien quantité d'autres, ſont déterminez par la Raiſon Humaine ; l'expérience nous faiſant voir, qu'en conſéquence d'un acte de nôtre Jugement & de nôtre Volonté, nos muſcles, & pluſieurs Corps voiſins, ſont mis en mouvement. Ainſi on découvre qu'il y a de la ſubordination dans les Corps, par un effet de la conſtitution générale de l'Univers. Car nôtre Ame ne peut que concevoir quelque ordre en ce qui détermine, & ce qui eſt déterminé; ni que regarder ce qui détermine, comme agiſſant le prémier, & ce qui eſt déterminé, comme poſtérieur. Or il nous importe de conſerver inviolablement l'ordre que nous trouvons établi par la Nature, pour avancer ainſi, autant qu'il dépend de nous, nôtre propre perfection. D'où, pour le dire en paſſant, , je puis conclure avec raiſon, que chercher le Souverain Bien des Etres Raiſonnables, c'eſt chercher le bien & l'ordre de tout le Syſtême du Monde; & que la moindre obſervation de la détermination des mouvemens naturels, fait naître dans nôtre Eſprit quelque idée d'ordre & de dépendance; idée, qui, lors qu'elle a pour principe le jugement d'une Ame Raiſonnable, eſt proprement déſignée par le mot de (a) *Gouvernement*. Or nous ſommes convaincus de cette ſubordination par l'expérience de ce qui ſe paſſe au dedans de nous; & l'uſage naturel de nos Sens nous montre, que la même choſe arrive hors de nous. Donc c'eſt de la Nature, que nous tenons l'idée de l'Ordre, & du Gouvernement. Mais en voilà aſſez ſur le mot de *public*, ou *commun*, qui caractériſe le *Bien*, dont il s'agit dans ma Définition.

(a) *Regimen.*

§ IX. PAR ce *Bien* j'entends celui que les Philoſophes appellent d'ordinaire *Bien Naturel*. J'ai déja dit, qu'à le conſiderer par rapport aux *Créatures*, c'eſt *celui qui conſerve ou perfectionne leur nature*, c'eſt-à-dire, qui les rend plus heureuſes: & par rapport à DIEU, dont la Nature, très-heureuſe par elle-même, n'a beſoin de rien, *ce qui lui plaît ou lui eſt agréable*; entant que cela (a) contribuë à ſa Félicité par analogie & avec quelque reſſemblance. Nous diſons qu'une choſe nous eſt *agréable*, lors que nous ſentons qu'elle ſert à nôtre conſervation ou à nôtre perfection, c'eſt-à-dire, qu'elle laiſſe nôtre ame dans un état de tranquillité & de joie. Il répugne manifeſtement à la nature d'une Perfection Infinie, de concevoir DIEU comme pouvant être conſervé ou perfectionné. Mais pour ce qui eſt de la *tranquillité intérieure*, la *ſatisfaction*, la *joie*, le *plaiſir;* on peut s'en former une idée dégagée de toute imperfection, & ſur ce pié-là l'attribuer à la Majeſté Divine, ſans aucun riſque de l'offenſer.

Bien Naturel, qui eſt celui dont il s'agit; diſtingué du *Bien Moral.*

(a) Ut μακαρισμός.

Les *Biens Naturels* de l'*Homme*, dont il s'agit principalement, ſont de deux ſortes: Les uns qui ſervent à orner & à réjouïr l'Ame; Biens, qui ſemblent tous fondez ſur la nature des choſes propres à perfectionner la Connoiſſance & le Jugement, d'où naît la perfection de la Volonté, lors qu'elle s'y conforme

me dans ses déterminations: Les autres, qui servent à entretenir & augmenter les forces du Corps.

Les *Biens Publics* sont les mêmes, que les *Biens* de chaque *Particulier*; & une juste idée du Bonheur de chaque Homme, méne aisément, par analogie, à découvrir le Bonheur, qui doit être recherché par chaque Etat Civil, ou même par tous les Hommes considerez comme ne faisant qu'un seul Corps. Car une Société civile, composée d'un nombre plus ou moins grand de personnes, n'est jamais heureuse, que quand chacun de ses Membres, sur-tout les principaux, ont non seulement des Ames douées des perfections naturelles de l'Entendement & de la Volonté, mais encore des Corps sains, & d'une vigueur à bien prêter à l'Ame leur ministére.

Il faut remarquer, qu'en parlant de *Biens-Naturels*, je les qualifie ainsi, dans le sens de ces mots le plus étendu, par conséquent le plus général, & le prémier connu naturellement, selon lequel ils sont distinguez des *Biens Moraux*, qui consistent uniquement en des Actions volontaires, conformes à quelque Loi, sur-tout à la Loi Naturelle. A cause de quoi aussi le *Bien* ne doit pas être pris en ce dernier sens dans la Définition de la Loi Naturelle, puis qu'il seroit absurde de définir une chose par ce qui la suppose déja connuë. Il y a d'ailleurs un grand nombre de *Biens-Naturels*, c'est-à-dire, qui contribuent quelque chose au Bonheur de l'Homme, lesquels néanmoins n'ont rien par euxmêmes de *moralement bon*, n'étant ni des Actions Volontaires, ni des choses prescrites par quelque Loi. Tels sont, la pénétration de l'Esprit, les ornemens des Sciences, une Mémoire extraordinaire, la force du Corps, le secours des choses extérieures &c. Au contraire, il n'est point d'Action Volontaire, commandée ou défenduë par la Loi Naturelle, & par conséquent moralement bonne, qui, de sa nature, ne contribuë quelque chose, selon moi, au Bonheur des Hommes. Un Philosophe Moral suppose, que l'on connoît par la Physique, ou par l'expérience, ce qui est propre à conserver ou augmenter la force des Facultez de l'Ame; ce qui sert à rendre la Santé plus vigoureuse & la vie plus longue; & qu'il y a en particulier certaines Actions Humaines, que l'on appelle *Vertus*, qui contribuent beaucoup à de tels effets, lesquels s'accordent bien les uns avec les autres. Nôtre Ame, convaincuë du pouvoir qu'elle a de produire de telles Actions, vient à remarquer ces effets qui en proviennent, dans les cas où les exemples particuliers, par rap-

§ IX. (1) Voiez ci-dessus, § 1.

(2) L'Original est ici fort corrompu: *Easque* [Leges] *actionem (earum quae in datis circumstantiis in nostra sunt potestate cogitare & dicere) optimam praecipere.* Je ne doute pas que l'Auteur n'eût écrit: *earum* QUAS.... *in nostra* EST *potestate cogitare &* ELICERE &c. Le Traducteur Anglois, après avoir omis, je ne sai pourquoi, les trois lignes qui précédent, traduit ainsi ces paroles: *And prescribe the best action, we can either thing or say, is in the given circumstances in our power:* C'est-à-dire, *la meilleure action que nous pouvons penser ou dire, qui est en nôtre pouvoir.* Il faudroit pour cela, que le Texte portât: *earum quas ... in nostra* ESSE *potestate cogitare* AUT *dicere* POSSUMUS: *optimam* &c. Mais que feroit ici cette disjonctive, *penser ou dire?* Ne suffit-il pas d'être convaincu, qu'une chose est en nôtre pouvoir? Et à quoi bon ajoûter, qu'on peut le *dire?* Cela ne s'entend-il pas assez de soi-même? Qu'on juge maintenant, si la maniére dont j'ai corrigé le Texte, n'est pas & beaucoup plus simple,

rapport à nous-mêmes, ou à quelque autre personne qui nous est connuë. De là elle conclut, à cause de la ressemblance d'une même nature, que ces sortes d'Actions contribueront à rendre heureux tous les Hommes, ou du moins s'accordent bien avec la Félicité de tous: Conclusions générales, qui sont autant de Loix Naturelles. C'est ainsi qu'en observant la ressemblance des Corps Humains, & après avoir éprouvé l'utilité des Alimens, des Boissons, du Sommeil, de l'Exercice, & de toute la matiére Médicinale, on a formé des Aphorismes généraux sur le Régime de vivre, (b) & sur la guérison des Maladies; Aphorismes, dont l'usage est pour tout Païs, quoi que bon nombre de Préceptes de Médecine soient variables, selon la diversité des Terroirs & des Climats, autant que les Loix Civiles de divers Païs sont différentes les unes des autres. Lors qu'ensuite, guidez par les Conclusions, dont j'ai parlé, nous pratiquons les Actions, dont elles nous ont prédit l'effet, & qu'en comparant celles-ci avec celles-là, nous trouvons qu'elles y sont conformes; on ajoûte maintenant à la dénomination de *naturellement bonnes*, sous laquelle ces sortes d'Actions nous étoient auparavant connuës, la qualification de *moralement bonnes*, à cause de leur conformité avec les Conclusions, qu'on reconnoît pour Loix Naturelles.

(b) *Aphorismi Diaetetici*, & *Therapeutici*.

J'ai déja dit (c) quelque chose, sur ce que les Actions, dont je traite, sont supposées *possibles* dans ma Définition. Il n'est pas nécessaire de s'étendre là-dessus. On comprend assez, que l'Obligation d'agir ne sauroit jamais aller au delà des bornes de la Faculté en laquelle elle réside. Quelque vaste champ qu'offre l'idée du *Bien Commun*, personne n'est tenu de travailler plus qu'il ne peut à le procurer.

(c) Au § 3.

Je me suis exprimé, en définissant les *Loix Naturelles*, d'une maniére qui n'indique que celles qu'on appelle (1) *Affirmatives*, ou qui prescrivent quelque Action positive; parce que l'on peut aisément inferer de là, ce que c'est que les *Loix Négatives:* outre que la Nature, qui n'est composée que de choses positives, n'imprime dans nos Esprits immédiatement que les Loix du prémier genre.

Les Actions, que ces Loix prescrivent, comme *propres à avancer le Bien Commun*, doivent être telles par comparaison, c'est-à-dire, les meilleures de celles que nous pouvons concevoir (2) & faire dans les circonstances proposées. En un mot, (3) *il faut toûjours choisir le meilleur*. Sur quoi néanmoins on

ple, & très-convenable à la pensée de l'Auteur. Pour savoir, en tel ou tel cas, quelle est *la meilleure Action à faire*, il faut deux choses. 1. Qu'on puisse faire un juste discernement entre plusieurs Actions, dont les unes sont moins propres, que les autres, à avancer le Bien Commun. 2. Et ensuite, que l'Action, qu'on a jugé être la plus propre, soit en nôtre pouvoir. Il est clair, que, si l'une ou l'autre de ces conditions manque, il n'y a pas moien de pratiquer ce que la Loi Naturelle prescrit, selon nôtre Auteur. Et voilà ce qu'il dit, suivant ma Traduction, qui suppose seulement le mot *sunt* changé en *est*, & *dicere*, en *elicere*. Chacun voit, combien aisément ces fautes ont pû se glisser. Je ne trouve rien là-dessus, dans la collation, qui m'a été communiquée, de l'Exemplaire de l'Auteur, revû par le Docteur BENTLEY; quoi que ce grand Critique corrige, immédiatement après, pour la pureté du langage, deux mots, qui n'empêchent pas que le sens ne soit assez clair.

(3) Ἀεὶ τὸ βέλτιστον. Nôtre Auteur exprime ainsi en Grec sa pensée. Je m'imagine, qu'il a eu dans l'esprit ce qu'il avoit lû dans le

on doit remarquer, que ce qui est égal au meilleur, peut avec raison être dit le meilleur, c'est-à-dire, quand il se trouve, autant que nous pouvons l'appercevoir, qu'il est indifférent de quelle des deux maniéres nous agissions. En de tels cas, la Loi Naturelle nous donne, ou nous laisse, la liberté de prendre le parti qu'il nous plaît.

Sanction des Loix Naturelles, contenuë dans les derniéres paroles de la Définition.

§ X. Les derniéres paroles de ma Définition, renferment, comme je l'ai déja dit, la *Sanction* des *Loix Naturelles*, qui se découvre par le bonheur attaché à leur observation, & par le malheur qui suit leur violation; en quoi consistent les *Récompenses*, & les *Peines*, *suffisantes*, *selon la nature des Etres Raisonnables*, pour les porter à agir en vuë du Bien Commun, par la considération de leur propre *Félicité* qui en dépend, & de leur *Félicité entiére*. J'entends ici par *entiére*, la plus grande possible; parce que naturellement & nécessairement chacun recherche, non quelque partie seulement de son Bonheur, mais tout le Bonheur qu'il croit pouvoir aquérir, selon la volonté de la Prémiére Cause: desir très-raisonnable, & manifestement plus digne de nôtre nature, que le desir de tout moindre Bien.

De là il s'ensuit, (ce qui est très-important pour l'observation de la *Justice Universelle*) Qu'on ne doit tenir pour *Loi Naturelle*, aucune Proposition qui se borne à montrer, quelles Actions sont capables de nous procurer les Plaisirs du Corps, ou les Richesses, ou les Honneurs, ou toute autre petite partie de Bonheur qui n'est que pour un tems; mais seulement celles qui nous font prévoir certainement, de quelle maniére nous pourrons aquérir la plus grande quantité de tous les Biens, sur-tout des plus considérables, qui servent à rendre nos Ames perpétuellement heureuses. Voilà pourquoi il est nécessaire de déliberer & décider en son esprit, sur ce qu'il convient de faire, non dans quelque partie seulement de nôtre Vie, aujourdhui, par exemple, pour passer ce jour agréablement; mais dans toute la suite de nôtre Vie, pour agir d'une maniére qui puisse toûjours, & dans toutes les circonstances, contribuer à nôtre Bonheur. Car c'est la suite entiére des Actions à faire pendant tout le cours de nôtre Vie, qui renferme, comme sa cause, la Félicité entiére qui est ou sera en nôtre puissance. La plûpart des Crimes, auxquels les Méchans s'abandonnent, viennent de ce qu'ils ne se proposent que des Joies Corporelles & prochaines; & qu'ils rapportent leurs Actions uniquement à ce but; sans se mettre en peine des intérêts de l'Ame, ou de ce qui arrivera après une longue suite de pareilles Actions.

Quand

le *Manuel* d'EPICTÉTE: Καὶ πᾶν τὸ βέλτιστον φαινόμενον ἔστω σοι νόμος ἀπαράβατος. „Faites-vous une loi inviolable, de suivre tout „ ce qui vous paroîtra le meilleur.“ *Enchirid.* Cap. 75. (ou 48 *Edit. Meibom.*) On peut voir encore là-dessus les Réfléxions de MARC ANTONIN, Lib. III. § 6. avec les Notes de GATAKER.

§ X. (1) Il y a ici dans l'Original: *Partem aliquam bonorum illorum quae à voluntate Primae Causae quasi in Communem Felicitatem collocata sunt in creatione, in ordinaria conservatione Mundi eodem actu concessam esse* &c. Mais, comme je vois que Mr. le Docteur BENTLEY a aussi corrigé sur l'exemplaire de l'Auteur, les Imprimeurs, ou le Copiste, avoient omis un &, après les mots *in creatione*; ce qui joint à l'omission d'une virgule, change un peu la pensée. Et néanmoins le Traducteur Anglois suit le Texte, tel qu'il est.

§ XI. (1) OBLIGATIO *est juris vinculum*,

Quand je parle du Bonheur de *chacun*, je donne à entendre, que, de la totalité des Biens, qui, par la volonté de la Prémiére Cause, ont été établis, dans la Création du Monde, & (1) dans le cours ordinaire de la Providence qui le conserve, pour servir au Bonheur Commun du Genre Humain, une partie a été en même tems accordée & donnée à chaque Homme, & qu'ainsi la Raison Humaine peut déterminer la mesure de la partie que chacun doit en avoir, selon la proportion qu'il y a entre chaque Particulier & tout le Corps des Agens Raisonnables: de même que le Cœur, par la circulation de toute la masse du Sang, conserve en même tems la Vie de l'Animal, & distribuë à chacun des Membres une nourriture bien proportionnée. Toute la différence qu'il y a, c'est que les Membres du Corps reçoivent chacun leur portion sans aucune connoissance; au lieu que chaque Homme, à l'aide de sa Raison, jugeant de la proportion qu'il y a entre lui & le Corps entier dont il est Membre, s'attribuë lui-même une partie des Biens, aussi grande qu'il peut prétendre sans préjudice du Tout.

§ XI. AVANT que de venir à traiter des diverses espéces d'Actions, qui sont nécessaires pour le Bien Public, ou qui n'ont rien qui y répugne, je juge à propos de faire voir ici deux choses: L'une, que tout ce qui est essentiel à la *Loi* en général, est renfermé dans ma Définition, ou peut du moins s'en déduire par des conséquences aisées à tirer: L'autre, qu'on y trouve aussi tout ce qui est particulier à la *Loi Naturelle*.

Que l'idée de l'*Obligation*, commune à toute *Loi*, est renfermée dans nôtre *Définition*.

Pour ce qui est du prémier point, je me rappelle ici les paroles, citées ci-dessus, (a) du Jurisconsulte MODESTIN, qui dit, que *la vertu de la Loi consiste à commander, à défendre, à permettre, à punir*: il faut ajoûter, en matiére de quelques Loix, *à recompenser*. Ces paroles renferment certainement l'idée, que quelques-uns expriment par les termes métaphoriques d'*obliger*, ou de faire qu'une chose soit *duë*. JUSTINIEN, définit l'*Obligation*, (1) *un lien de Droit, qui nous engage nécessairement à nous aquitter de quelque Dette, selon les Loix de nôtre Etat*. Mais, pour ne pas dire, qu'il borne ainsi l'Obligation aux Loix de *son Etat*, c'est-à-dire, de l'*Empire Romain*; au lieu que, dans le DIGESTE, le Jurisconsulte PAPINIEN (2) reconnoît, avec beaucoup plus de raison, une *Obligation Naturelle*, différente de la *Civile*, & qui *n'a d'autre lien que celui de l'Equité*; les termes métaphoriques, dans lesquels est conçuë la Définition de l'Empereur, la rendent obscure; ces sortes de termes aiant d'ordinaire un sens ambigu. En effet, les mots de *lien*, & d'*engagement*, ne s'entendent pas plus aisément, que celui d'*Obligation*, qu'on veut définir. Mais, à considérer la cho-

(a) § 3.

lum, quo necessitate adstringimur alicujus solvendae rei, secundum nostrae Civitatis jura. INSTITUT. Lib. III. Tit. XIV. *De Obligationib.* princip. JUSTINIEN, comme le remarquent les Interprêtes, n'a voulu définir que l'*Obligation Civile*, & il n'exclut point pour cela l'*Obligation Naturelle*, reconnuë par les Jurisconsultes, dont les décisions lui donnérent peu-à-peu, en divers cas, certains effets de droit dans les Tribunaux Civils. Au reste, quoi que cette Définition ne se trouve nulle part dans le DIGESTE, il y a apparence qu'elle n'est pas de la façon de TRIBONIEN, & qu'il l'avoit tirée de quelque ancien Jurisconsulte.

(2) *Quod vinculum aequitatis, quo solo sustinebatur* [naturalis obligatio] *conventionis aequitate dissolvitur.* DIGEST. Lib. XLVI. Tit. III. *De Solution. & liberationib.* Leg. 95. § 4.

chose même, il est clair qu'on insinuë par-là, qu'il y a des Peines, & de plus des choses dont on est dispensé, ou des Priviléges, attachez aux Loix par une Autorité Législative; & que les Hommes, en partie par l'espérance du bien qui leur reviendra de l'obéïssance à ses Loix, en partie par la crainte du mal que la désobéïssance leur attirera, sont determinez, ou du moins excitez en quelque maniére à agir selon que les Loix prescrivent. Car il n'y a point d'autre nécessité, qui determine la Volonté Humaine à agir, que celle de fuïr un Mal, ou de rechercher un Bien, autant que l'un & l'autre nous paroît tel. Je ne sâche personne qui ne reconnoisse, que cette sorte de nécessité, laquelle s'accorde avec le pouvoir le plus libre d'examiner la Bonté des choses, est essentielle à la Nature Humaine. Ainsi toute la force de l'*Obligation* consiste en ce que le Législateur a attaché à l'observation de ses Loix certains biens, & à leur violation certains maux, les uns & les autres naturels; dont la vuë est capable de porter les Hommes à faire des actions conformes aux Loix, plûtôt que d'autres, qui leur sont contraires. Or les Biens attachez à l'observation des Loix Naturelles, sont ceux-là même qui forment le plus grand Bonheur de l'Homme, & par conséquent ce sont les plus grands Biens: les Maux, au contraire, qui suivent une conduite perpétuellement opposée à ces Loix, sont ceux qui produisent le comble du Malheur. La liaison de ces Biens & de ces Maux avec les Actions Humaines, est naturelle & nécessaire, c'est-à-dire, qu'elle ne dépend pas absolument de la volonté du Souverain. Dans tout Etat à la vérité quelque partie des Peines & des Récompenses se distribuë selon la volonté de ceux qui le gouvernent. Mais, quand il n'y auroit point de Gouvernement Civil, ces Peines & ces Récompenses suivroient nécessairement, en partie de la nature même des Actions, en partie de ce qui proviendroit de la part des autres Hommes indépendans. Aujourdhui qu'il y a par-tout des Gouvernemens Civils établis, la nécessité très-connuë de conserver ce qui est naturellement essentiel à toute Société Civile, détermine aussi tous les Souverains à punir & à récompenser, quoi qu'avec quelque différence selon les lieux & les tems.

Liaison immédiate qu'il y a entre l'*observation des Loix Naturelles*, & le plus grand *Bonheur*, entant que l'on *perfectionne* par-là les *Facultez* de son *Ame*.

§ XII. Mais, comme c'est ici le principal point de la dispute, il faut faire voir plus distinctement la liaison qu'il y a entre les Actions de chaque Homme, dirigées pendant tout le cours de la Vie, autant qu'il est possible, à l'avancement du Bien Public, & le plus haut point de bonheur & de perfection, où il est possible à chacun d'atteindre. Cette liaison est ou *immédiate*, qui résulte immédiatement de telles Actions; ou *médiate*, à l'égard des Biens qu'elles procurent de la part des autres Hommes, & de Dieu même.

Je traiterai d'abord de la prémiére sorte de liaison, parce qu'elle forme une récompense de la Vertu, inséparable de l'Action même, & plus aisée à démontrer, comme étant présente; n'aiant nul besoin de cette grande variété de causes d'où dépendent les récompenses à venir; & par-là à l'abri de l'incertitude des événemens. Cette *liaison immédiate* entre le plus grand bonheur interne qui est au pouvoir de chacun, & les actions qu'on fait, qui contribuent le plus au Bien Commun de Dieu & des Hommes, consiste en ce que ce sont ces actions mêmes, dont la pratique, & le sentiment intérieur qu'on en a, consti-

constitue la Félicité de chacun, autant qu'elle dépend de lui. De telles Actions, considérées eû égard à leur différence spécifique, qui les distingue des autres sortes d'Actions par la diversité de leurs objets, ou de leur matiére, & par leur effet externe le plus étendu; sont qualifiées *Actions qui tendent au Bien Commun*. Mais, si on les envisage comme l'exercice des plus grandes facultez de l'Agent, ou comme ses plus grandes perfections; dont le sentiment lui cause la plus grande tranquillité & la plus grande joie; elles sont alors le plus grand bonheur qu'il puisse se procurer lui-même. Et il y a là une liaison semblable à celle que nous concevons entre les fonctions du Corps, tant naturelles, qui se rapportent à la nourriture & à la génération, qu'animales, duement faites les unes & les autres; & la Santé du Corps, ou l'intégrité de ses forces.

Je suppose connu par l'étude de la Physique, ou par l'expérience, tout ce que je vais dire dans ce paragraphe, sur les choses qui constituent la perfection naturelle de nôtre Ame.

I. Cette perfection, en général, consiste en ce que les Facultez de nôtre Ame, savoir, l'*Entendement* & la *Volonté*, s'exercent sur toute sorte d'objets, mais principalement envers les Etres Raisonnables, tels que sont, Dieu & les *Hommes*. Ces Etres ont une nature ou tout-à-fait semblable, ou qui a quelque ressemblance analogique avec l'Ame de chacun de nous: ainsi nous pouvons la connoître par nos propres actions, que nous ne saurions ignorer. De plus, un grand nombre d'actions de ces autres Etres nous intéressent & nous touchent de fort près: & ils peuvent, comme agissant selon la droite Raison, être portez par nos propres actions à concourir avec nous à nôtre félicité.

II. La perfection de l'*Entendement* en particulier demande 1. Que des idées particuliéres il forme par abstraction quelques idées universelles; qu'il les compare avec d'autres; & qu'il observe quels attributs leur conviennent nécessairement, pour les appliquer aux autres Individus de même espéce. Par exemple, après s'être connu soi-même, on doit séparer ce qu'on y voit de particulier, de ce qui a une liaison essentielle avec la Nature Raisonnable ou Animale &c. Et ici, entr'autres choses, il faut faire attention à certains panchans qu'on apperçoit dans tous les Hommes, qui les portent à chercher leur conservation & leur perfection. 2. La perfection de l'Entendement demande ensuite, qu'il recherche, quelles sont les Causes, dépendantes de nous en quelque maniére, qui servent à la production ou à la conservation des choses. 3. Que, sur les cas semblables, il forme (1) un Jugement uniforme; & qu'après avoir bien jugé, il ne se démente jamais. 4. Que, des principes connus, il tire des conclusions, non seulement théorétiques, mais encore pratiques. 5. Qu'il suive l'ordre naturel, selon que la question proposée le demande, & qui est tantôt la *Méthode Analytique*, & tantôt la *Synthétique*.

Il faut rapporter au dernier chef la maxime connuë, Que quiconque veut agir sagement, pense à la Fin, avant que de déliberer sur les Moiens; c'est-à-dire,

§ XII. (1) Voiez ci-dessus, *Chap.* II §. 7. & conferez ce que dit Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. IV. § 6. avec la *Note* 3. où j'ai aussi rapporté un beau passage d'Isocrate, dans lequel l'Orateur fait application de cette maxime.

dire, examine bien, autant qu'il peut, l'effet qu'il se propose, avant que de faire usage des causes qui doivent concourir à sa production. Par conséquent, on doit d'abord se proposer une Fin générale pour tout le cours de la Vie, & puis se disposer aux Actions, qui, comme autant de moiens, ou de causes, influeront sur toute nôtre conduite, & rendront nôtre vie plus heureuse, si elles sont conformes à ce que la Raison nous prescrit. L'usage de cette observation paroîtra clairement par ce que nous dirons dans la suite, où nous montrerons, Que toutes les Actions en général, & chacune en particulier, peuvent contribuer quelque chose à rendre nôtre vie entiére la plus heureuse qu'il est possible; que même, selon qu'on les rapporte ou non à cette fin, elles ajoûtent quelque chose au total de nôtre Félicité, ou en diminuent; & qu'ainsi la Raison veut que nous y dirigions uniformément toutes nos Actions. On peut aussi tirer la même conclusion, en suivant la (2) *Méthode Synthétique*, & envisageant le cours entier des Actions Volontaires. Ainsi on considérera d'abord une Action Volontaire en général, par abstraction, & l'on trouvera que son objet & son effet, est le *Bien*, conçû aussi le plus généralement, c'est-à-dire, ce qui est agréable & à l'Agent, & à tout autre. Voilà ce que l'on *veut*. Au contraire, on *ne veut pas* le *Mal*, quel qu'il soit, ni d'une seule personne, ni de plusieurs, ni opposé à nôtre propre Bien, ou à celui des autres. Ces *volitions* & *nolitions*, selon le degré de Bien ou de Mal, & autres circonstances, prennent le nom de diverses Passions; d'un côté, elles sont appellées, *Amour*, *Désir*, *Espérance*, *Joie*; de l'autre, *Haine*, *Crainte*, *Aversion*, *Tristesse*. On vient enfin à considerer les Actions particuliéres, tant à faire pour le présent, que celles qui se feront vraisemblablement dans le tems à venir; & l'ordre qu'il doit y avoir entre ces Actions, afin qu'il se forme de là, par une espéce de progression Géométrique, le plus grand total des Biens que l'on peut se procurer, ou dont on peut jouïr pendant tout le cours de la Vie, & c'est ce qui s'appelle le *Bonheur de chacun*, ou son plus grand Bien.

III. Pour ce qui est de la *Volonté Humaine*, sa perfection naturelle demande, qu'elle se conforme aux lumiéres de la Raison la plus droite, tant à l'égard des choix qu'elle fait dans un état tranquille, & que l'on appelle *simples Volitions* ou *Nolitions*; que dans ceux qui sont accompagnez de ces mouvemens violens, que l'on appelle *Passions*.

De ce que nous venons de dire, il paroît, que les actes contraires de nos Facultez Spirituelles, par exemple, donner son consentement à des Propositions contradictoires, dont une est certainement fausse; juger différemment de choses semblables &c. sont des imperfections, & des maladies de l'Ame: comme le Boitement, les mouvemens de Paralysie, & les Convulsions en général, sont des indices de quelque maladie du Corps.

Et à cause de l'excellence de leur *objet*, & de leur *effet*.

§ XIII. Je ne veux pas m'arrêter à examiner avec soin cette question, si la *Félicité Humaine* est un assemblage des Actions les plus vigoureuses qui peuvent provenir de l'exercice de nos Facultez, ou si c'est plûtôt le sentiment le plus agréable

(2) Voilà qui suppose, que la méthode, dont l'Auteur vient de parler, est la méthode *Analytique*.

§ XIII. (1) Ὅτι μὲν γὰρ ἐξ ὀρθῶν ἐπιλογισμῶν εἰς εὐσταθῆ διάθεσιν τελευτώντων ἤρτηται τὸ μακάριον &c. *De Consolat. ad Uxor.* Tom. II. Opp. pag.

ble que nous en avons, joint avec la tranquillité & la joie, en un mot, ce que quelques-uns appellent *Volupté*. Ces deux choses sont inséparables, & toutes deux nécessaires pour le Bonheur. Je dirai seulement, que le plus grand pouvoir que nous ayions pour nous rendre heureux, vient de nos Actions: & que nos Actions ne sont susceptibles d'autre accroissement de perfection que de celui qui se découvre dans leur vigueur interne, & dans l'excellence naturelle, de leur objet, ou de leur effet. Le Bien Commun de DIEU, & des *Hommes*, étant donc l'objet le plus excellent que nous puissions nous proposer, & en même tems le plus grand & le plus excellent ouvrage que nous puissions faire (car le Bonheur de chacun renferme sa perfection, ou son état heureux, & le Bien commun réunit le Bonheur de tous) les actes les plus vigoureux que nous exercerons par rapport à un tel objet, & le sentiment intérieur que nous en aurons, nous rendront certainement heureux, plus que toute autre chose qui dépend de nous. La plûpart des plus sages Philosophes ont fait consister & le Bonheur de l'Ame Humaine, & sa Vertu dans les actes de l'une & l'autre de ses Facultez: opinion, que PLUTARQUE exprime ainsi en peu de mots: (1) *Le Bonheur dépend des raisonnemens justes, qui aboutissent à une conduite constante & bien réglée*. Mais aucun de ces Philosophes n'explique comme il faut, quel est l'objet & l'effet, auquel se rapportent directement & pleinement tous ces actes d'où naît la Félicité. Car dire, comme on fait, qu'ils tendent à la Fin, ou au Bonheur, ce n'est pas assez. Le Bonheur lui-même est un composé, des parties duquel nous jouïssons continuellement: ainsi s'il consiste, comme on le veut, dans l'action, dire que nous agissons en vuë du Bonheur, c'est dire que nous agissons pour agir. Il ne suffit pas non plus de poser pour objet & pour effet des Actions par lesquelles nous nous rendons heureux, *l'honneur & la gloire de* DIEU. C'est dire quelque chose, mais c'est ne dire qu'une partie de ce que se proposent & de ce qu'effectuent ceux qui vivent bien & heureusement. A la vérité on peut, en un certain sens, déduire du soin d'avancer la Gloire de DIEU, la Connoissance de nous-mêmes & des autres, aussi bien que la Charité & la Justice envers les Hommes. Mais la connoissance & l'amour de nous-mêmes, & des autres Hommes, renferment naturellement une perfection propre, dans la jouïssance de laquelle consiste une partie de la Félicité Humaine; & on peut connoître cette perfection, sans l'inferer de l'attachement à avancer la Gloire de DIEU. Bien plus: on vient, ce semble, à connoître & à aimer l'Homme, avant que nôtre Ame s'éléve à la connoissance & à l'amour de DIEU, dont l'existence, & la Bonté, qui le rend aimable, se découvrent par ses œuvres, & sur-tout par la considération de l'Homme, cette noble Créature.

Tenons donc pour certain, que l'objet direct & entier des actions qui contribuent principalement à nôtre Bonheur, c'est DIEU, & les *Hommes*; & que l'effet de ces actions, c'est ce qui leur est agréable & bon. Certainement on ne sauroit concevoir un plus grand objet des Actions capables de nous rendre heureux,

pag. 611. A. *Edit Wech.* Il y a ici, dans la Citation de nôtre Auteur, une faute d'impression, qui saute aux yeux: ἤρτηαι, pour ἤρτηται. Le Traducteur Anglois l'a néanmoins copiée, & ne s'est pas sans doute mis en peine de consulter l'Original.

reux, que celui qui renferme toutes choses, & l'ordre qu'il y a entr'elles; ni s'en former une idée plus générale, plus parfaite, & plus agréable, que celle que présentent les mots de *Bien Commun*. Car, outre que le *Bien* est aussi étendu que l'*Etre*, & ainsi convient à tous les Individus, sur-tout aux Individus Raisonnables; il ne renferme pas seulement ce qui concerne les perfections internes & essentielles des choses, mais encore tous les ornemens qui peuvent ensuite y être ajoûtez, soit qu'on les considére chacune à part, ou dans toutes les rélations qu'elles ont les unes avec les autres. De plus, en matiére d'Actions Volontaires, dirigées par les Loix, on ne considére les Etres, auxquels elles se rapportent, que comme capables de procurer du bien, ou d'en recevoir. De là vient, que l'immense étenduë de cet objet de nos actions demande toute la vigueur des plus vastes Facultez, suffit pour l'exercer & l'occuper entiérement, & cause à ces Facultez un plaisir perpetuel: car qu'y a-t'il de plus agréable à chacun, que le Bien & le Bonheur? Il faut certainement être stupide, pour ne pas prendre plus de plaisir à voir les Arbres, & les Herbes même, avec leurs fleurs & leur verdure, au Printems & en Eté, que pendant l'Hiver, où tout cela a disparu. Mais, quand on a l'idée d'une *Souveraine Félicité*, que l'observation des plus excellentes Loix peut procurer au Genre Humain, c'est dépouiller entiérement la Nature Humaine, que de ne pas trouver un grand plaisir à contempler de son esprit un tel objet, & à former quelque espérance d'en voir la réalité. Qu'une personne qui a la Jaunisse, ne voie rien que teint de couleur jaune, on regarde cela comme un défaut de l'Oeil. Et on jugeroit de même, si quelcun ne pouvoit voir que sa propre image, A plus forte raison est-ce une imperfection de l'Ame, & un malheur pour elle, si elle ne pense qu'à la conservation du Corps avec lequel elle est unie, sans se mettre en peine de tous les autres.

Plaisir, que l'on trouve naturellement dans l'exercice d'une *Bien veillance Universelle.*

§ XIV. Il est au moins certain, que la plûpart des Hommes, qui jouïssent d'une constitution saine de leur Ame & de leur Corps, ont reçû de la Nature assez de forces, pour être capables de faire, sans se causer aucun préjudice, bien des choses qui sont fort utiles aux autres, mais dont l'omission ne feroit presque d'aucun usage à eux-mêmes; comme de montrer (1) le chemin à quelcun, de lui donner un bon conseil, pour la conservation de sa vie, ou de sa santé &c. Si on ne pratique pas de telles choses dans l'occasion, le pouvoir qu'on en avoit demeure inutile, ou ne sert qu'à couvrir d'un opprobre éternel celui qui ne veut pas en faire usage. C'est laisser une Terre en friche, ou, après y avoir semé, laisser gâter les grains faute de culture, d'où il auroit pû revenir du profit & de la louange au Propriétaire. Cela seul, que l'on *agit*, comme on fait sans doute quand on rend service à autrui, nous est à nous-mêmes & plus sain, & plus agréable, que de demeurer dans une entiére inaction. Car, en exerçant nos Facultez, nous sentons de plus en plus ce que nous pouvons; sentiment accompagné par lui-même de plaisir: nous entretenons, & souvent nous augmentons la vigueur de nos Facultez: nous fortifions les Habitudes, qui nous font

§ XIV. (1) *Ex quo sunt illa communia, non probibere aqua profluente; Pati ab igne ignem capere, si quis velit Consilium fidele deliberanti dare: quae sunt iis utilia, qui accipiunt, danti non molesta* &c. CICER. *De Offic.* Lib, I. Cap. 16. Voiez, sur ces offices d'une utilité innocente, Pu-

fortifions les Habitudes, qui nous font agir plus promptement; au lieu que, sans l'exercice, elles se perdent, & les Facultez mêmes s'engourdissent.

Il est clair encore, qu'aucune Action par rapport à autrui ne sauroit s'accorder avec celles qui sont véritablement nécessaires pour nôtre propre bien, à moins que les Maximes Pratiques, par lesquelles nous nous y déterminons, ne soient bien d'accord avec celles de la Droite Raison qui nous dirigent dans la recherche de nôtre Bonheur, c'est-à-dire, à moins qu'elles ne nous prescrivent de souhaitter aux autres les mêmes choses que nous souhaittons pour nous-mêmes. Car, quand il s'agit d'Etres que l'on juge nécessairement semblables, c'est-à-dire, tels qu'il n'y a dans leur nature aucune différence considérable à l'égard des effets qu'on peut esperer par rapport à l'ordre du Tout; il faut aussi nécessairement vouloir pour ces Etres des choses semblables. Autrement le Jugement de l'Entendement ne s'accorde point avec les choses, ou avec lui-même; ou bien la Volonté refuse de se conformer au Jugement: & l'un & l'autre est incompatible avec cette tranquillité intérieure, sans laquelle on ne sauroit être heureux. Ainsi les mêmes biens que nous jugeons devoir souhaitter pour nous-mêmes, nous devons les souhaitter aussi pour les autres, qui sont également soigneux de ne faire du mal à personne, ou de se rendre utiles à autrui; également libres, ou soûmis à quelque obligation &c. Et de tels Jugemens sont si essentiels à l'Entendement, que quiconque les suit, agit conformément à sa Nature intellectuelle. Or ce qui est conforme à la Nature, lui cause toûjours du plaisir. Ce que je viens de dire d'une égalité de Jugemens, n'empêche pourtant pas qu'il n'y aît entre les Hommes, qui sont membres d'une Famille, ou d'un Etat Civil, quelque inégalité, qui met les uns au dessus des autres, laquelle, dans les Familles, est fondée sur la Génération, & dans les Etats, sur les Conventions.

De plus, comme telle est la nature de nôtre Ame, que nous trouvons beaucoup de plaisir à avoir le plus grand succès qu'il est possible dans tout ce que nous entreprenons, & qu'il nous est très-désagréable de travailler en vain; par cette raison le soin de faire du bien à plusieurs contribuera plus à nôtre propre félicité, que si nous tâchions de leur nuire. Car il s'en trouvera un grand nombre qui recevront & favoriseront très-volontiers ces effets de nôtre bienveillance; au lieu que, s'ils voient que nous voulons leur faire du mal, ils s'y opposeront vigoureusement, de sorte que très-souvent nous n'y réussirons pas.

Entre les Biens, ceux qui sont nécessaires pour nôtre conservation, sont le plus distinctement connus & désirez de chacun, parce que la liaison qu'il y a entre les Causes nécessaires & leurs Effets est naturellement déterminée, & que c'est uniquement par les derniers qu'on peut connoître les prémiéres. Ainsi la recherche de ces Causes, & l'application à leurs Effets, sont très-agréables à l'Esprit Humain, qui souhaitte toûjours une certitude la plus parfaite. Ajoûtez à cela, que, pour travailler à la conservation & à la perfection de la Nature Humaine, il faut une plus grande connoissance de la nature des Choses en général, comme aussi plus de pénétration & plus

Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. III. Chap. III. § 3,4. où l'on trouve bien d'autres exemples, & d'autres Citations de bons Auteurs.

plus d'industrie pour découvrir & mettre en usage les moiens nécessaires à cette fin, qu'il n'en faut pour détruire & corrompre la même Nature. Car le dernier peut aisément se faire par simple négligence, ou par pure ignorance; & un Homme très-foible, ou quelque autre Animal très-méprisable, ont souvent assez de force pour cela. Mais la recherche du Bien Public, (lequel renferme le Bien de tous les Hommes, & par conséquent le plus grand Bien) demande une très-grande sagesse: la moindre folie est capable d'y nuire ou d'y mettre obstacle en quelque maniére: Or je suppose, que la Sagesse est plus naturelle & plus essentielle à toute Nature Raisonnable, que la Folie. Ainsi les actes internes de Volonté & les efforts externes, qui tendent à l'entretien du Bien Commun, doivent aussi être naturellement plus parfaits, plus agréables, & plus convenables à la même Nature Raisonnable; à moins qu'une erreur du Jugement, ou quelque Habitude née de là, & par conséquent mauvaise, s'étant emparées de nôtre Ame, ne lui fassent trouver agréables des choses contraires à la nature, comme les Hydropiques, ou ceux qui ont la Fiévre, prennent plaisir à se gorger d'eau. Car il est certain, que la perfection naturelle de la Volonté, ou de l'Ame, ou de l'Homme, consiste essentiellement à vouloir ce que l'Entendement le plus sage, c'est-à-dire, qui a les idées les plus parfaites du plus grand nombre des choses & des plus grandes, aura le mieux jugé être souverainement bon au plus grand nombre & aux plus considérables des Etres. L'accord qu'il y a ainsi entre les actes des Facultez d'un même Homme, dont les uns, savoir, ceux du Jugement droit de l'Entendement, sont reconnus propres à perfectionner sa nature; montre évidemment une meilleure disposition de l'Ame, que si cet homme différe de lui-même & se contredit, en n'y conformant pas les actes d'une autre Faculté. Posé donc une opération de l'Entendement la plus parfaite, qui est telle, lors qu'il examine & compare ensemble avec soin le plus grand nombre d'objets, & les plus grands, pour se former l'idée du meilleur état & du meilleur arrangement de l'Univers, où tous les Etres, & sur-tout les Etres Raisonnables, ont ensemble la plus parfaite harmonie: posé, dis-je, une telle opération, la perfection de la Volonté se montrera nécessairement dans l'approbation de ce Jugement. Ainsi, l'une & l'autre de ces Facultez concourant à la production de nos actes & (*a*) purement internes, & (*b*) accompagnez d'un effet extérieur; la détermination à faire ce qui est le meilleur pour le plus grand nombre d'Etres, suivra aussi-tôt. Or il est évident, (& la chose n'a pas besoin de preuve) que telles sont les Actions nécessaires pour procurer le Bien Commun; & qu'ainsi ces perfections internes des Facultez de nôtre Ame y sont renfermées, c'est-à-dire, qu'il ne suffit pas qu'elles agissent, mais qu'il faut encore que l'action, aiant le Bien pour objet, & le Bien des Etres les plus nobles, avec lesquels nous avons le plus de liaison, & le plus grand Bien de tous ensemble, soit produite avec un parfait accord de toutes nos Facultez, & dans l'ordre naturel.

(*a*) *Actus immanentes.*

(*b*) *Actus transeuntes.*

Confirmation de cette vérité par l'Expérience.

§ XV. Ce que nous venons de dire, pour prouver que le bonheur de la Volonté consiste dans une Bienveillance la plus étenduë qu'il est possible; se confirme merveilleusement bien par l'expérience, qui nous fait trouver un grand plaisir dans les actes d'Amour, d'Espérance, ou de Joie, non seulement dans ceux qui se rapportent à nôtre propre Bien, mais encore dans ceux qui se rapportent au Bien d'autrui. Ces sortes de sentimens sont des parties essentielles du

Bon-

Bonheur, & ont par eux-mêmes quelque chose d'agréable. Nous éprouvons tous les jours, que la vuë du Bonheur d'autrui est capable de les exciter en nous. Ainsi ôter à l'Homme les douceurs de l'Amour & de la Bienveillance envers les autres, & la Joie qu'il ressent de leur Bonheur, c'est le dépouiller d'une grande partie de sa propre Félicité. Les sujets de joie, que nous pouvons avoir, eû égard à nôtre avantage seul, sont très-bornez. Mais il y en aura une très-ample matiére, si nous avons à cœur la Félicité de tous les autres. La Joie produite par cette derniére vuë, aura la même proportion avec la prémiére, qu'il y a entre la Béatitude immense de DIEU, & de tout le Genre Humain, & la chétive possession d'un Bonheur imaginaire, que les biens de la fortune peuvent procurer à un seul homme envieux & *malveillant*. Celui qui a dépouillé tout sentiment de Bienveillance envers le Genre Humain, ne peut certainement avoir aucune Vertu, qui orne son ame. La haine même, & l'envie, dont est rempli le cœur d'un homme qui ne pense qu'à son propre intérêt, entraînent nécessairement après soi le chagrin & la tristesse, la crainte & la solitude; toutes choses entiérement contraires au bonheur de la Vie. Si nous considérons en particulier chacune de nos Facultez, nous verrons que, quand nous sommes parvenus à l'âge de maturité, elles aquiérent une vigueur & une fécondité, qui leur donne trop d'étenduë pour que leur exercice se borne à nous-mêmes. L'Entendement a de lui-même un fort panchant à examiner ce qui est utile aux autres hommes, aussi bien que ce qui l'est à nous-mêmes. De là ont tiré leur origine toutes les Sciences, inventées par une grande application d'esprit, & communiquées ensuite pour le Bien Public. Ces doux mouvemens de la Volonté, qui ont le Bien pour objet, je veux dire, l'Amour, le Désir, & la Joie, dont l'exercice réglé par la Raison, est ce qui nous rend le plus heureux; ne se trouvent guères dans un *Timon*, misanthrope: ils ne sauroient au moins s'étendre bien loin, ni être fort agréables, si l'on ne cherche avec soin de procurer le Bien de plusieurs. La Raison, commune à tous les Hommes, en même tems qu'elle nous prescrit de travailler à nous rendre heureux autant qu'il est possible, nous ordonne aussi de déploier toutes les forces de nos Ames, & de les exercer de concert dans le vaste champ du Bien Public, afin que nous prenions ensuite innocemment nôtre part de ce que nous aurons contribué à la Félicité de tous les autres.

Que le Bien Particulier n'est pas la plus grande Fin, que la Raison prescrive.

§ XVI. COMME, de ce que je viens d'établir, dépend une bonne partie de ce que je dirai dans la suite sur le réglement des Mœurs, je vais ajoûter d'autres réflexions qui s'y rapportent. Il est certain, à considerer la nature de la Volonté & des Actions Volontaires, que le soin de procurer le plus grand Bien est la plus grande Fin que la Raison nous prescrive. Ce plus grand Bien est ou le plus grand Bien Commun, (à quoi je rapporte tout ce qui s'accorde avec ce Bien) ou le plus grand Bien qui paroît possible à chaque Particulier, en vuë de la fin que chacun se propose pour lui-même, c'est-à-dire, de rechercher les plus grands avantages qu'il peut souhaitter, & d'y rapporter toutes ses actions. Car, pour ce qui regarde le Bien d'une Famille, ou d'un Etat Civil, ou l'on en fait ici abstraction, ou, si l'on y pense, il faut raisonner à peu près de la même maniére, que sur la recherche du Bien particulier de quelcun. La Raison ne permet pas d'établir pour derniére Fin, le

Gg 2 plus

plus grand Bien que chaque Particulier peut souhaitter ou se forger pour lui seul. Car une Bonne Action est certainement celle qui méne tout droit, ou par le plus court chemin, à la Fin, qui est véritablement la derniére. Posé donc plusieurs derniéres Fins différentes, dont les causes soient opposées, il y aura aussi de l'opposition entre les Actions véritablement Bonnes; ce qui est impossible. Par exemple, si la droite Raison enseigne à *Titius*, que son Bonheur possible, & qu'il doit se proposer pour fin, consiste à jouïr d'un plein droit de Propriété sur les Fonds de terre, dont *Séjus* & *Sempronius* sont en possession, sur leurs personnes, & sur les Terres & les Personnes de tous les autres; la même Raison droite ne sauroit dicter à *Séjus* & à *Sempronius*, que leur propre Bonheur, qui fait également l'objet de leurs recherches, consiste à jouïr d'un plein droit de Propriété sur les Possessions & la Personne de *Titius*, & de tous les autres. Cela renfermeroit une contradiction manifeste, & ainsi il n'y a que l'une ou l'autre de ces maximes, qui puisse être supposée véritable. Or on ne voit absolument rien, qui donne lieu de croire, que le bonheur particulier de telle ou telle Personne doive être sa derniére fin, plûtôt que celui de toute autre ne doit l'être pour elle-même. D'où il s'ensuit, que la Raison ne suggére à personne, de se proposer uniquement pour derniére Fin son Bonheur particulier, mais qu'elle veut que chacun se propose pour lui-même un Bonheur joint avec celui de tous les autres. Et c'est-là le *Bien Commun*, que nous soûtenons qu'il faut chercher. Ce bien seul est l'unique *Fin* dont la recherche s'accorde avec le plus grand Bonheur possible de chacun, & contribuë le plus à l'avancer. Il n'y a que cette Fin, à l'égard de laquelle le panchant de chacun à chercher son propre bien, & la Raison, qui demande qu'on pense au Bien Public, s'accordent ensemble.

Il est certainement essentiel à la perfection de la *Raison Pratique*, ou de la Prudence (en quelque sujet qu'elle se trouve) que, dans tout ce qui doit étre dirigé par la Droite Raison, on se propose une Fin unique, qui soit pour tous la mesure commune du Bien & du Mal, c'est-à-dire, que tous les Etres Raisonnables aient en vuë un seul & même effet, dont les parties essentielles, & les causes qui contribuent à le produire, à l'entretenir, & à le perfectionner, sont ce que l'on appelle *Biens*, comme celles qui empêchent sa production, sa conservation, & sa perfection, sont appellées *Maux*. Autrement, les noms de *Bien* & de *Mal*, ne seront que des mots vagues, entiérement équivoques, & qui auront une signification différente au gré de chacun qui s'en servira. Tout ce que l'un appellera *Bien*, parce qu'il servira à son avantage particulier, les autres, aux désirs desquels cela ne sera pas conforme, diront que c'est un *Mal*; variation incompatible avec le but de la Parole, qui est que l'on se communique réciproquement ses connoissances. Mais si l'on applique les mots de *Bien* & de *Mal* aux choses qui concernent l'intérêt commun du Genre Humain, ils ont alors un sens déterminé, & très-utile à tous les Hommes.

Ajoûtez à cela, qu'en se proposant uniquement son avantage particulier, & voulant forcer tous les autres Agens Raisonnables à y concourir, comme à leur derniére fin, qu'ils doivent seule chercher, on n'avancera rien, & on ne fera peut-être que se perdre soi-même. Il est manifestement impossible, que toutes les Choses & toutes les Personnes soient réglées selon les volontez de cha-

chaque Homme, contraires les unes aux autres. Car l'effet de la Volonté de chacun, par rapport aux choſes extérieures, eſt une détermination de mouvement phyſique, telle qu'on la voit, par exemple, dans l'action d'un homme, qui prend ce qu'il ſouhaitte, ou pour ſe nourrir, ou pour ſe vêtir, ou pour ſon domeſtique &c. Or les déterminations oppoſées de Corps Naturels ſe détruiſent l'une l'autre. Car, ſi un Corps, quel qu'il ſoit, ſe mouvoit en même tems vers des termes oppoſez, il ſeroit néceſſairement en pluſieurs lieux à la fois. Puis donc qu'il eſt impoſſible que chacun ſe ſoûmette toutes les Choſes & toutes les Perſonnes, la Raiſon, en propoſant à chacun cette Fin qu'un ſeul pourroit obtenir, propoſeroit mille & mille fois l'impoſſible, & une ſeule fois ce qui eſt poſſible: d'où il eſt aiſé à chacun de juger, par un calcul très-facile, ſi cette Raiſon ſeroit droite ou erronée. Les autres Hommes ont auſſi leurs Facultez naturelles & leurs déſirs innocens, qu'ils chercheront à ſatisfaire bon gré mal gré que nous en ayions. Ils ont leur propre Raiſon, dont les lumiéres les dirigent à ſe propoſer quelque choſe de plus conſidérable que le plaiſir d'un ſeul homme; ils ſe croiront très-bien fondez à les ſuivre, & ils ſe mettront aiſément à couvert de l'inſolence d'une ou de peu de Perſonnes. Il faut avoir perdu le ſens, pour ne pas prévoir de telles ſuites, & pour penſer à entreprendre une *Guerre contre tous*, afin d'eſſaier ſi l'on pourra venir à bout par la force des armes, de s'approprier ce droit monſtrueux qu'HOBBES voudroit établir. Il le définit lui-même (1) *un pouvoir d'agir ſelon la Droite Raiſon.* Mais je ſoûtiens que la *Raiſon Pratique* d'un Homme ne peut être qualifiée *droite*, que quand elle lui permet d'entreprendre des choſes poſſibles, & qu'elle lui défend de s'attribuer à lui ſeul, ſur tous & ſur toutes choſes, un droit de Propriété, dont il ſe promettroit en vain la jouïſſance, ou qui lui ſeroit même pernicieux. Au lieu que quiconque s'attache à procurer le Bien Public, ne perd jamais ſa peine. Lors même que ce qu'on peut faire ne regarde immédiatement que l'avantage d'une ſeule perſonne, on ſe rend par-là ſouvent utile à pluſieurs; & quelquefois, lors qu'on n'attend d'autre fruit de ſa béneficence que la joie qu'on a de la proſpérité d'autrui, on en recueille avec le tems une agréable moiſſon.

De plus, le ſoin d'avancer le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, outre l'influence qu'il a ſur cette perfection de nôtre Volonté qui conſiſte dans un Amour propre innocent, produit auſſi quantité de pareilles & de belles actions envers nos ſemblables, & par-là achéve de former l'habitude de (a) l'*Amour du Genre Humain*, dont (b) l'*Amour Propre* n'eſt qu'une partie. Or je ſuppoſe que chacun cherche ſon propre bien, & que cette recherche ſert à le perfectionner lui-même. Donc ſi l'on agit de même envers les autres Etres (du nombre deſquels eſt DIEU, infiniment au-deſſus de nous) on ajoûtera à cette perfection qui conſiſte à agir pour ſon propre bien, une autre de même nature, je veux dire, la joie qu'on reſſentira de l'accord qu'on verra entre ſes propres actions. Car il eſt plus agréable à nôtre Ame de remarquer une telle harmonie au dedans de nous & dans nos actions, que ne l'eſt le plaiſir qu'on trouve dans les conſonances de Muſique, & dans la ſtructure

(a) Φιλανθρωπία.
(b) Φιλαυτία.

§ XVI. (1) *De Cive*, Cap. I. § 7. joint avec les § 10, 12. Voiez ci-deſſus, Chap. I. § 28.

ture des Figures Géométriques. Juger pareillement de choses semblables, & être dans les mêmes dispositions à l'égard de choses semblables, sont également des perfections de l'Esprit Humain. Il implique contradiction de porter un jugement contraire de choses qui conviennent entr'elles; c'est une espéce de folie. On regarde cela comme une maladie de l'Ame, contre laquelle on a soin de se précautionner, en matiére de Jugemens sur des choses de pure spéculation. Le défaut n'est pas moins grand, ni moins palpable, en matiére de Jugemens qui concernent la pratique; & c'est ici également une pure contradiction, lors que, dans un cas tout semblable, selon qu'il s'agit de nous, par exemple, ou d'autrui, on prononce qu'il faut agir différemment, & l'on détermine sa Volonté sur ce pié-là. L'absurdité est d'autant plus grande, que chacun connoît très-bien sa propre nature, comme lui étant toûjours présente; & par-là celle des autres Hommes ne lui est pas moins connuë, pour ce qui regarde les qualitez essentielles, en quoi ils conviennent tous, & sur lesquelles le droit que nous avons aux moiens nécessaires pour la conservation de la Vie, & celui qu'y ont les autres, est également fondé. De sorte qu'un Homme, qui, en ce qui regarde le droit tout semblable d'un autre, juge autrement que quand il s'agit de son propre droit, se contredit lui-même sur une chose très-connuë, & dont l'idée se présente à tout moment. Contradiction, qui, plus que toute autre, choque le Bon-sens, trouble le repos de nôtre Ame, nous prive du contentement que nous pouvons avoir dans nos actions; au lieu que l'uniformité en matiére de pareilles choses cause une très-grande tranquillité.

Autres réflexions sur ce sujet.

§ XVII. Une autre réflexion, qui se présente ici à faire, c'est que quiconque a jugé certaines Actions nécessaires pour son propre Bonheur, ne peut raisonnablement refuser de consentir que tout autre juge aussi que de semblables Actions ont la même influence sur le sien, & qu'en conséquence de ce jugement il se porte à les produire. Si donc on examine avec attention ce qui est renfermé dans les Propositions Pratiques qui déterminent chacun au soin de sa propre conservation, on y appercevra quelque chose qui prescrit ce soin aux autres, aussi bien qu'à nous; & cela nous détournera de nous opposer à ce que tout autre fait dans la même vuë. Posons, *qu'il est permis à la Nature Humaine d'*Hobbes, *de prendre pour soi ou de faire les choses qui sont propres à conserver ou perfectionner ses Facultez:* cette Proposition en renferme une autre indéfinie, comme antécedente de sa nature, & qui, par une suite nécessaire de l'identité des termes, devient universelle. *Il est permis à la Nature Humaine* (de chacun) *de prendre pour soi ou de faire les choses propres à conserver ou perfectionner ses Facultez.* Je demande à *Hobbes*, en vertu dequoi l'addition de son nom propre rendroit-il la premiére Proposition une maxime évidente de la Raison, c'est-à-dire, une Loi Naturelle, plus que l'autre Proposition, qui affirme la même chose de tout autre Homme? S'il avouë, que chacun a également droit de faire tout ce qu'il lui plaît, comme il le dit (a) positivement dans son Traité *Du Citoien;* j'ai déja fait voir (b) ci-dessus le grand nombre d'absurditez qui naissent de là. Je me contenterai ici de dire qu'une application convenable de cette Loi générale à la nature de quelque Homme en particulier, comme d'*Hobbes*, ne sauroit ni directement, ni par une bonne conséquence, contredire une application semblable à tout autre. Le droit, ou la liber-

(a) *Cap.* I. § 10.

(b) *Chap.* I. § 27.

liberté, que chacun a, en vertu de quelle Loi que ce soit, ne peut s'étendre jusqu'à donner la licence de s'opposer à ce que les autres fassent ce que la même Loi leur prescrit. Il est même hors de doute, que le plaisir que chacun trouvera à observer une bonne Loi, le panchant à agir avec uniformité, & le respect pour le Législateur, disposeront à aider les autres dans la pratique de cette même Loi, autant qu'on le pourra sans se causer du préjudice à soi-même; de sorte que quiconque fera bien réflexion aux principes qui lui prescrivent sa propre conservation, travaillera en même tems à avancer le Bien Commun.

Finissons cette matiére par un raisonnement en forme, qui fraiera aussi le chemin à ce que nous dirons dans la suite des *effets médiats* des actes de Bienveillance. Toute Action par laquelle nous sommes convaincus que nous avons contribué, autant qu'il étoit en nôtre pouvoir, à nôtre propre Bonheur & en même tems à celui des autres, nous cause une très-agréable joie, & par conséquent nous rend heureux: Les Actions, qui tendent au Bien Commun, produisent cet effet: Donc elles nous rendent heureux. La Majeure n'a pas besoin de preuve, puis qu'elle se déduit de la définition même de nôtre Bonheur, autant qu'il dépend de nous. Il est très-aisé de prouver la Mineure. Il ne faut que considerer, que telle est la constitution de la Nature Humaine, que nous ne pouvons qu'avoir un sentiment intérieur de tout ce que nous faisons avec délibération; & je suppose que c'est ainsi qu'agit toûjours un Homme sage, qui travaille à l'avancement du Bien Commun. Or cet homme, qui sagement se propose de faire du bien à tous, ne sauroit négliger son propre bonheur, puis qu'il est lui-même un de ceux qui font partie du Tout. La vuë de cette fin le portera à conserver & augmenter toutes ses facultez & ses perfections, parce que ce sont les moiens nécessaires pour y parvenir. Rien même n'est plus capable de lui procurer l'assistance de DIEU, des Hommes, & de toutes les causes les plus efficaces, dans ce qu'il fait pour se rendre heureux, & en même tems les autres. Car qu'est-ce qui peut plus efficacement engager DIEU, & les Hommes, à nous aider, qu'un désir & des efforts sincéres de faire des choses agréables à tous? Certainement il n'y a rien de plus grand dans nos Facultez, & ainsi DIEU & les Hommes ne sauroient attendre de nous rien de plus grand. Enfin, il faut mettre au nombre des Récompenses, naturellement & immédiatement attachées à la recherche du Bien Commun, le plaisir qui naît en plusieurs maniéres de l'exercice de toutes les Facultez & les inclinations, que nous avons montré au long (c) ci-dessus être essentielles à la Nature Humaine, & propres à cette fin principalement.

(c) Chap. II.

§ XVIII. PASSONS maintenant (1) aux bons effets, que nous avons à attendre certainement de la part de DIEU, en exerçant la Bienveillance envers les Hommes pendant tout le cours de nôtre Vie, & à ceux que nous pouvons nous promettre de la part des Hommes mêmes, beaucoup plus probablement, que si, pendant toute nôtre Vie, nous nous arrogeons tout, & nous

Effets avantageux, que le soin du Bien Commun procure naturellement, de la part de DIEU, & des Hommes.

§ XVIII. (1) C'est ici le second des deux chefs indiquez ci-dessus, § 12. ou celui qui concerne la *liaison médiate* qu'il y a entre les *Actions* qui tendent au *Bien Commun*, & nôtre propre *Félicité*.

nous cherchons à nous approprier tout, par fraude ou par violence. Le fondement raisonnable de cette espérance paroît plus clairement, par la comparaison générale du train entier de la Vie, ainsi envisagé des deux côtez opposez, que si l'on se borne à comparer ensemble un petit nombre d'Actions. Et quand on délibére sur deux Actions contraires, dont il faut nécessairement faire l'une ou l'autre, sans qu'il y aît moien d'avoir d'une part ni d'autre une certitude démonstrative ; il suffit de savoir, de quel côté on peut attendre beaucoup plus certainement un plus grand Bien, que de l'autre. Sur ce principe, SENÉQUE se plaint avec raison, que (2) *les Hommes ne pensent pas à se faire un plan de toute leur Vie* (c'est-à-dire, pour la régler uniformément) *mais se contentent de déliberer sur quelques parties de leur conduite.* S'ils veulent bien tenir la prémiére méthode, que ce Philosophe prescrit comme absolument nécessaire, ils ne pourront que voir très-évidemment, qu'un Homme, qui, n'aiant aucun égard aux droits de DIEU & de tous les autres Hommes, s'attribueroit toûjours à lui-même un droit sur tout, & se constitueroit lui seul le but de toutes ses Actions, se rendroit par-là odieux à DIEU & à tous les Hommes, & s'attireroit une ruïne certaine: Que, quiconque, au contraire, en aimant DIEU & lui obéïssant, en ne faisant du mal à personne & témoignant de la bienveillance à tous, cherche ainsi son propre Bonheur d'une maniére qui s'accorde avec celui d'autrui; agit plus prudemment, & peut avec beaucoup de raison se promettre un meilleur succès. Le jugement que nous portons de ce que les autres Hommes, dont nous cherchons à gagner les bonnes graces, feront ou ne feront pas, n'est à la vérité que probable: mais c'est la plus grande évidence que nous puissions avoir sur ces futurs contingens; & la nécessité d'agir, dans les affaires de la Vie, demande cependant, qu'en envisageant les Actions possibles des autres Hommes, on ne demeure pas toûjours en suspens, mais que l'on se détermine à préjuger que telles ou telles Actions seront produites, plûtôt que d'autres. Ainsi il est plus raisonnable d'agir d'une maniére, qui, selon la plus grande vraisemblance, tournera à l'avancement de nôtre Bonheur, que de prendre le parti ou de négliger, en ne faisant rien, toutes les occasions de nous procurer les services des autres Hommes, ou, en les attaquant de vive force ou par ruse, de remettre nos espérances aux hazards plus incertains de la Guerre. Entre les Futurs contingens, il y en a qui sont beaucoup plus vraisemblables que d'autres, & dont l'espérance est par conséquent de plus grand poids. La Raison, fondée sur l'Expérience, fait rechercher la différence qu'il y a entre la valeur de telle ou telle espérance, comparée avec une autre, & la déterminer exactement par un calcul Mathématique; comme l'a fait voir (3) HUYGENS, dans son Traité *des Calculs sur les Jeux de Hazard.* Cette même Raison droite nous prescrira de choisir, quand il n'y a pas moien de trouver une plus grande certitude, le chemin qui méne plus vraisemblablement à quelque partie du Bonheur qui peut nous revenir de l'assistance des autres Hommes.

De

(2) *Ideo peccamus, quia de partibus vitae omnes deliberamus, de tota nemo deliberat.* Epist. LXXI. vers le commencement.

(3) Voiez ci-dessus, *Chap.* IV. § 4. Not. 3.

(4) Nôtre Auteur a eû apparemment dans l'esprit une régle de Droit Civil, dont les Jurisconsultes Romains ont fait usage sur divers cas, & qui peut être rapportée au même fonde-

De ce que je viens de dire, on peut auſſi conclure, que ſi, en agiſſant envers tous d'une maniére à les obliger autant qu'il nous eſt poſſible, nous ne pouvons pas quelquefois aquérir les Biens extérieurs, qui ſervent ou aux néceſſitez ou aux commoditez de la Vie, il faut alors regarder ces Biens comme étant du nombre des choſes (a) qui ſont hors de nôtre pouvoir. Et c'eſt-là le fondement de cette régle du (4) Droit Naturel, *Que ce qu'il n'eſt pas permis de faire, doit être tenu pour impoſſible.* Il y a d'autant moins d'inconvénient à preſcrire & à ſuivre cette maxime en de tels cas, qu'il eſt très-certain que, pourvû qu'on agiſſe conſtamment en vuë du Bien Commun, on met en ſûreté le principal point. Car nous ferons toûjours ainſi ce qui dépend de nous, & qui a le plus d'influence pour rendre nôtre Vie heureuſe, comme je l'ai montré ci-deſſus; & très-ſûrement nous nous attirerons la faveur de Dieu, le Souverain Maître de l'Univers, ainſi que je le ferai voir dans la ſuite par des principes reconnus d'Hobbes & d'Épicure. L'Amour, & tout ce qui en eſt une ſuite naturelle, eſt ce que l'Homme peut faire de plus grand envers tous les Etres Raiſonnables, dont Dieu eſt le Chef. Ainſi il eſt très-certain, par les lumiéres naturelles, que l'Homme ne peut être obligé à rien de plus, nul n'étant tenu à l'impoſſible: & par conſéquent qu'on ne ſauroit exiger de lui raiſonnablement rien de plus grand que l'Amour. Or quiconque a reconnu, par la conſidération de la nature même des Choſes, que Dieu eſt le Maître & le Conducteur Suprême de l'Univers, conviendra auſſi, que ceux qui ſe ſont aquittez de leur devoir envers Dieu & envers les Hommes, doivent s'attendre certainement à éprouver des effets ſinguliers de la faveur de cet Etre Souverain. Il n'eſt donc pas néceſſaire de ſavoir démonſtrativement, que les autres Hommes agiront avec nous d'une maniére à nous témoigner leur bienveillance, leur reconnoiſſance, leur fidélité dans les Conventions, pour que nous ſoyions convaincus par la Raiſon, qu'en nous abſtenant de fraude & de violence, & nous montrant affectionnez & obligeans envers les autres, nous contribuerons en même tems à leur bonheur & au nôtre.

(a) Τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.

Que Dieu veut, que les Hommes recherchent le Bien Commun. Preuve de cette vérité, tirée de la nature même des Perfections de Dieu.

§ XIX. Voici en peu de mots le réſultat de ce que je viens d'établir. L'obligation impoſée à chaque Homme, de faire des Actions capables de contribuer au Bien Commun de tous; obligation, à quoi ſe réduiſent toutes les Loix Naturelles; vient à être découverte par les mêmes voies, qui nous ménent à connoître, que Dieu, la Prémiére Cauſe de toutes choſes, *veut* que les Hommes agiſſent ainſi, ou que, dans le Gouvernement ordinaire de ce Monde, il a diſpoſé ou déterminé de telle maniére les Facultez de toutes choſes, que de telles Actions fuſſent récompenſées; & les contraires, punies. Et il n'importe, que cette diſtribution ſe faſſe d'abord, ou quelque tems après, pourvû que la diſtance du tems ſoit compenſée par la grandeur des Peines & des Récompenſes; & qu'on puiſſe prévoir l'événement avec aſſez de cer-

dement; c'eſt que toute Action contraire à quelque Vertu, ou aux bonnes mœurs, doit être préſumée impoſſible: *Nam quae facta laedunt pietatem, exiſtimationem, verecundiam noſtram, &c. ut generaliter dixerim, contra bonos mores fiunt: nec facere nos poſſe credendum eſt.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De condit. inſtitut.* Leg. 15.

certitude, pour que les raisons qu'on a de s'y attendre l'emportent manifestement sur toutes celles qui pourroient nous faire soupçonner le contraire.

Or, en faisant ici abstraction de ce que nous apprend la Révélation notifiée par les Prophétes dans l'*Ecriture Sainte*; la volonté de DIEU sur ce sujet est naturellement connuë, 1. Par ce que l'on sait des attributs de DIEU, selon l'ordre *Synthétique* d'une connoissance distincte, antécedemment à sa Volonté, qui exécutera infailliblement cette distribution des Peines & des Récompenses. 2. Par les effets, qui proviennent actuellement de sa Volonté déterminée auparavant à cela. Nous avons dit ci-dessus quelque chose de la derniére méthode, & il nous en reste à dire davantage. Mais nous ne nous étendrons pas beaucoup sur la prémiére, parce que ceux contre qui nous disputons, ne nous accorderont presque rien là-dessus, & qu'ainsi il faut que, selon la *Méthode Analytique*, nous déduisions tous les Attributs de DIEU des effets. Je juge néanmoins à propos de dire ici le peu qu'on va voir.

Il faut nécessairement concevoir le Créateur de l'Univers, comme doué de Raison, de Sagesse, de Prudence, & de Constance, au suprême degré. Car ce sont des perfections, dont nous sentons quelque partie en nous-mêmes, qui sommes son ouvrage: & il est impossible qu'il y aît dans les Effets quelque perfection qui ne se trouve pas dans la Cause. Or ces perfections de DIEU précédent les actes de sa Volonté que nous cherchons à découvrir, & nous y conduisent. Nous connoissons donc, qu'il y a en lui une telle volonté. Voici comment je prouve la Mineure. Le Jugement droit de la Raison Pratique de l'Homme, & l'acte de sa Volonté qui en suit, sont nécessairement d'accord avec le Jugement de la Volonté de DIEU, à l'égard du même objet. Car le Jugement de l'un & de l'autre, par cela même qu'il est droit, est conforme à la même chose; ainsi l'un ne peut être différent de l'autre. Or les choses dont on juge, en matiére de Pratique, sont ou la Fin, ou les Moiens nécessaires pour y parvenir; & ce que l'on décide, c'est ce que l'on croit le meilleur, & à l'égard de la prémiére, & à l'égard des derniers. Si donc la Raison d'un Homme, quel qu'il soit, a prononcé véritablement, que telle ou telle Fin est la meilleure, c'est-à-dire, renferme naturellement le plus de Bien, & que tels ou tels Moiens sont les meilleurs pour y parvenir, DIEU en jugera de même. Eclaircissons ceci par un exemple. Un Homme juge, comme il faut, que le Bien Commun de tous ceux qui agiront conformément à la Droite Raison, est un plus grand Bien, que le Bien ou le Bonheur d'un seul Homme (ce qui est la même chose que s'il jugeoit, que le Tout est plus grand qu'une de ses Parties) : il n'y a point de doute, que DIEU ne prononce aussi de même. Et c'est tout un de dire, que le Bonheur de tous est plus grand qu'un Bonheur semblable de quel nombre moindre que ce soit. Or un Bon-

§ XIX (1) Il ne faut que lire un Traité de PLUTARQUE, où ce Philosophe a pris à tâche de faire l'apologie de la Justice de DIEU, contre l'objection tirée de la prospérité des Méchans dans cette Vie. Il dit là, que les mêmes raisons qui prouvent la Providence Divine, prouvent aussi l'Immortalité de nos Ames, & que l'une de ces Véritez ne peut subsister sans l'autre. Il est donc, ajoûte-t'il, plus probable, que, l'Ame existant après la mort, elle recevra alors les Récompenses & les Peines convenables. Car elle s'exer-

Bonheur plus grand que tout autre, est le plus grand. On ne juge pas non plus différemment, lors qu'on dit, que le plus grand Bonheur qui peut convenir à tous les Etres Raisonnables pris ensemble, est la plus grande ou la derniére fin, que chacun de ces Etres peut se proposer. Car une Fin possible n'est autre chose, que le Bien, ou le Bonheur, que quelcun cherche, & auquel il peut parvenir. Ainsi il n'y a aucun lieu de douter, que DIEU ne s'accorde aussi avec nous dans un tel Jugement. Il est lui-même du nombre des Etres Raisonnables: on ne sauroit concevoir qu'il agisse raisonnablement, sans se proposer quelque Fin à lui-même; & il ne peut y avoir de plus grande Fin, que l'assemblage de tous les Biens: nous concluons donc nécessairement, qu'il juge cette Fin la meilleure de celles qu'il peut se proposer. Et comme il est souverainement parfait, on doit être assûré qu'il veut rechercher une Fin, qu'il a jugé la plus excellente, toutes circonstances bien pesées. Il ne sauroit y avoir aucune raison, pourquoi il s'arrêteroit à quelque chose de moindre; or une Volonté souverainement parfaite ne peut agir sans raison, beaucoup moins encore contre les lumiéres de la Raison. Et quoi qu'il n'y aît ici aucun lieu à l'*obligation* d'une *Loi*, proprement dite, qui vient de la volonté d'un Supérieur; la perfection essentielle & invariable de cet Etre Souverain le détermine infiniment mieux & plus constamment à suivre les lumiéres de son Intelligence infinie, à laquelle rien n'est caché. Car il implique contradiction, que la même Volonté soit divine, ou très-parfaite, & qu'elle ne s'accorde point avec les lumiéres d'un Entendement Divin. Or, posé que DIEU se propose pour Fin le Bien Commun, il résulte de là par une conséquence aisée à tirer, qu'il veut que les Hommes recherchent la même fin: & il est clair, que la distribution des Peines & des Récompenses entre les Hommes, est un moien souverainement nécessaire pour les engager le plus efficacement à concourir avec la volonté de DIEU, ou pour travailler volontiers à l'avancement de cette fin, & se garder de faire des actions qui lui soient contraires. DIEU veut donc, & décerner les Peines & les Récompenses qu'il sait être suffisantes pour empêcher que les Hommes ne négligent une telle fin, & les leur distribuer actuellement, selon que les circonstances le demandent. D'où l'on peut inferer, que si, dans cette Vie, il manque quelque chose de ce qui est nécessaire pour cette fin, DIEU y suppléera dans une Vie à venir. C'est la principale raison sur laquelle les *Paiens* se sont fondez, pour en tirer des présages de l'état des Morts, heureux ou malheureux, selon que leur conduite dans ce Monde aura été bonne ou mauvaise. Il seroit aisé de le prouver par leurs Ecrits, où chacun peut (1) voir ce qu'ils disent là-dessus.

§ XX. IL vaut mieux remarquer, que, de ce qui vient d'être établi touchant

Réflexions contre les EPICURIENS, qui nient la *Providence*.

s'exerce, dans cette Vie, comme un Athléte: & le Combat fini, cette distribution se fera selon son mérite. Εἷς οὖν ἐστι (ἔφην) λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ τὴν πρόνοιαν ἅμα καὶ τὴν διαμονὴν τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς βεβαιῶν, καὶ θάτερον οὐκ ἔστιν ἀπολιπεῖν, ἀναιροῦντα θάτερον. Οὔσης δὲ τῆ ψυχῆ μετὰ τὴν τελευτὴν, μᾶλλον εἰκός ἐστι καὶ τιμὰς ἀποδίδοσθαι καὶ τιμωρίας· ἀγωνίζεται γὰρ ὥσπερ ἀθλητὴς κατὰ τὸν βίον, ὅταν δὲ διαγωνίσηται, τότε τυγχάνει τῶν προσηκόντων. De his qui sero a Numine puniuntur, pag. 560, 561. Tom. II. Opp. Edit. Wech.

chant la Fin conforme au jugement & à la volonté de l'Intelligence Suprême; il s'enfuit, Qu'on peut démontrer, que la Bonté, la Justice, l'Equité, & les autres Attributs qui ont quelque analogie avec les Vertus des Hommes, se trouvent véritablement dans la nature de DIEU & dans ses actions; & qu'ainsi il veut gouverner le Genre Humain par des Préceptes, soûtenus de Peines & de Récompenses: ce qui renverse de fond en comble l'opinion d'EPICURE au sujet de la Providence, qu'il nie absolument. Car il est clair, & que tous ces Attributs demandent qu'il exerce un tel Gouvernement, & que ce Gouvernement, ou la Providence Divine, dont nous soûtenons la réalité, consiste uniquement, autant que l'exercice nous en est connu, à avancer le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables par les moiens les plus propres; comme il paroîtra encore mieux par ce que nous dirons en son lieu, sur les Vertus, & sur le Gouvernement Politique.

J'ajoûterai seulement ici, qu'en vain les *Epicuriens* attribuent à DIEU la *Béatitude* & la *Majesté*, tant qu'ils ne reconnoissent point en lui la Sagesse, la Prudence, la Justice, & en un mot toute sorte de Vertu. Car toutes les Vertus sont renfermées, comme dans leur source, dans la *Prudence*, qui dirige à rechercher la meilleure Fin par des Moiens convenables. *Epicure* (1) même l'a reconnu. Et les Vertus ne sont toutes, de leur nature, qu'autant de *parties* (2) *intégrantes* de la *Justice Universelle*. Or il ne peut y avoir de Béatitude, ni de (3) Majesté, dans un Etre Raisonnable, ni même aucune dignité, s'il est destitué de Prudence, & de toute autre Vertu réglée par la Prudence. Il ne sauroit y avoir de Prudence, si l'on ne se propose la meilleure Fin, & si l'on ne choisit les Moiens les plus convenables. On ne peut avoir de tels Moiens, s'ils ne sont fixes & déterminez de leur nature, c'est-à-dire, si rien n'est bon, avant qu'on le choisisse, & si une Fin n'est pas meilleure que l'autre, ni un Moien plus propre que l'autre; si, par exemple, le Bien Public n'est pas plus grand, ou meilleur, que le Bien Particulier; & si l'Innocence, la Fidélité, la Reconnoissance &c. ne sont pas des Moiens plus capables de procurer cette fin, que l'Inhumanité, la Perfidie, l'Ingratitude. Certainement la Puissance, quelque grande qu'on la conçoive, si on l'envisage com-

§ XX. (1) Ce Philosophe dit, dans sa *Lettre à Ménécée*, que le plus grand de tous les Biens est la *Prudence*, d'où naissent toutes les autres Vertus: *Τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν, ἡ φρόνησις.... ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί.* DIOGEN. LAERT. Lib. X. § 132. On peut voir là-dessus le Commentaire de GASSENDI, *Philosoph. Epicur.* Tom. III. pag. 1424, & *seqq.* PLATON aussi parle de la *Prudence*, comme renfermant toutes les Vertus, ou du moins en étant une partie: *Φρόνησιν ἄρα φαμὲν ἀρετὴν εἶναι, ἤτοι ξύμπασαν, ἢ μέρος τι.* In Menon. *Tom.* II. pag. 89. A. *Edit. H. Steph.* CICERON, suivant ces idées, soûtient, qu'il n'y a point de Vertu, qui soit sans la Prudence: *Nulla Virtus prudentia vacat.* Tuscu-lan. Disputat. Lib. V. Cap. 5. Ajoûtons un autre passage de *Platon*, où ce Philosophe dit, que le meilleur moien de ressembler, autant qu'il est possible, à la Divinité, est d'être saint & juste avec prudence: *Ὁμοίωσις δὲ [Θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν] δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι.* In Theaetet. *pag.* 176. A. *Tom.* I.

(2) *Partes integrantes.* Terme de l'Ecôle. On entend par-là les Parties réellement distinctes, mais qui sont jointes ensemble, de manière qu'elles composent un seul Tout.

(3) SENEQUE dit, Que, sans la Bonté, il n'y a point de Majesté, ou de véritable Grandeur. Et il parle ainsi, à l'occasion du Culte des Dieux, qu'il fait consister, prémiérement, à croire qu'ils existent; ensuite, à re-

comme féparée de la Sageffe & de la Juftice, ne renferme pas plus de Béatitude & de Majefté, que n'en a une Maffe de plomb d'un poids immenfe; car le *Poids* repréfente toute forte de Puiffance, comme le favent ceux qui entendent les Méchaniques. Ce raifonnement eft d'autant plus fort contre les *Epicuriens*, que, fi nous en croions GASSENDI, ou plûtôt *Velléjus*, qui défend les Dogmes des *Epicuriens* dans un Ouvrage de CICÉRON, ils reconnoiffoient que la Béatitude (4) des Dieux confifte en ce qu'ils fe réjouïffent de leur Sageffe & de leur Vertu. Sur quoi exerceront-ils cette Sageffe & cette Vertu, fi l'on ne convient qu'ils fe propofent le Bien Commun, comme la Fin fuprême, & qu'ils emploient les Moiens néceffaires pour y parvenir? Sans cela, on ne laiffe que les noms de Sageffe, de Vertu, de Divinité; il n'y a plus rien de réel.

Autre preuve, tirée de ce que DIEU eft la *Première Caufe.*

§ XXI. A CET argument fondé fur les Attributs de DIEU, joignons-en un autre, tiré de l'idée de *Prémière Caufe;* idée, fous laquelle les Hommes viennent à connoître DIEU par la contemplation de fes Ouvrages. Elle renferme cette vérité, Que toutes les Créatures, fur-tout celles qui font Raifonnables, tiennent de la Volonté de DIEU leur exiftence, & par conféquent toutes les facultez effentielles à leur nature. Or il eft certain, que le Bien Commun des Hommes ne fignifie autre chofe que la confervation de leur nature, & l'état le plus vigoureux des facultez qui leur font effentielles. La droite Raifon de l'Homme jugera donc néceffairement, Qu'il eft beaucoup plus croiable, que la même Volonté invariable qui a donné aux Hommes l'être, aime mieux auffi qu'ils fubfiftent & en bon état, c'eft-à-dire, qu'ils fe confervent & qu'ils vivent heureux, autant que le permet la conftitution de tout le refte du Syftême de l'Univers, dont il eft auffi l'Auteur; que non pas qu'ils foient mis hors de cet état où elle les a placez, fans aucune véritable néceffité, laquelle ne peut venir que de quelque liaifon avec la confervation du Tout. Car je fuppofe, comme une vérité connuë par les principes de la bonne Phyfique, que les viciffitudes naturelles des chofes, leur naiffance & leur deftruction, font toûjours un effet des Loix du Mouvement, par lef-

reconnoître leur Majefté, & en même tems leur Bonté, qui en eft inféparable; enfin à leur attribuer une Providence. *Primus eft Deorum cultus, Deos credere: deinde, reddere illis majeftatem fuam, reddere bonitatem, fine qua nulla majeftas eft: Scire, illos effe qui praefident mundo, qui univerfa vi fua temperant, qui humani generis tutelam gerunt.* Epift. XCV. Voilà qui porte contre EPICURE, auquel *Sénèque* objecte ailleurs, combien il fe contredifoit, en faifant femblant de rendre quelque Culte à une Divinité, telle qu'il fe la figuroit, à caufe de la grandeur & de l'excellence de fa nature: *Cur colis* [Deum inermem &c.]? *Propter majeftatem, inquis, ejus eximiam, fingularemque naturam.* De Benefic. Lib. IV. Cap. 19. Voiez auffi CICÉRON, *De Natur. Deor.* Lib. I. Cap. 41, 42.

(4) Il y a ici, dans l'Original, une faute d'impreffion, qui gâte le fens, & que je ne vois point corrigée dans la collation de l'exemplaire de l'Auteur; mais le Traducteur Anglois l'a bien apperçuë: *beatitudinem* EORUM *in hoc confiftere*, au lieu de *beatitudinem* DEORUM &c. Voici le paffage, cité auffi par GASSENDI, *Philofoph. Epicur.* pag. 1298. *Et quaerere a nobis*, Balbe, *foletis, quae vita Deorum fit, quaeque ab his degatur aetas. Ea videlicet, qua nihil beatius, nihil omnibus bonis affluentius cogitari poteft: nihil enim agit; nullis occupationibus eft implicatus; nulla opera molitur; fua fapientia & virtute gaudet: habet exploratum, fore fe femper, cùm in maximis, tum in aeternis voluptatibus.* De Natur. Deor. *Lib.* I. *Cap.* 19.

lesquelles tout le Systême du Monde est entretenu. Il est certainement de la même Bonté, de donner aux Hommes l'existence, & de faire ensorte que, selon la constitution de leur nature, qui leur a été assignée en même tems, ils soient conservez, & maintenus en bon état, autant que le permet la constitution du Tout. Or l'Entendement des Hommes ne pouvant concevoir, ni leurs Facultez effectuer, rien de plus grand, par rapport aux Créatures, que ce qui regarde la conservation du Genre Humain, chacun doit nécessairement croire, que c'est l'objet dont DIEU veut qu'ils fassent leur principale affaire. Et puis qu'il les a chargez de ce soin, il est hors de doute qu'il récompensera la fidélité & la diligence de ceux qui y auront vaqué comme il faut, & punira au contraire la perfidie ou la négligence des autres. C'est ainsi que, par la volonté qu'il a euë de créer les Hommes, on connoît celle qu'il a de les conserver & les protéger: &, par celle-ci, l'obligation où nous sommes de concourir avec cette volonté connuë.

Nous

§ XXI. (1) Ici le Traducteur Anglois combat, dans une Note, le sentiment de ceux, qui, comme sont, dit-il, quelques-uns, prétendent, *Que c'est purement par un effet de Bonté envers nous, que* DIEU *veut que nous l'honorions.* Voici comment il réfute cette pensée.

„ DIEU consideré comme aiant l'Empire de l'Univers, est nécessairement la Loi de la vraie Religion. Les Devoirs de la Religion sont fondez sur ce qu'il est DIEU, & qu'ainsi, supposé nôtre existence, il est nôtre Souverain Seigneur. Ces Devoirs sont fondez sur les droits de sa Divinité, droits singuliers, propres, incommunicables, inviolables, inaliénables, & essentiels à sa Nature Divine; de plus, sur la nature immuable du *Bien* & du *Mal*, sur la *Reconnoissance* & la *Justice*, sur l'*intérêt de* DIEU même, aussi bien que sur *nôtre propre intérêt*. Une pieuse reconnoissance de ses droits est de l'intérêt de son plaisir, de son honneur, de son service, de son Roiaume & de son Gouvernement, de sa Nature Divine. Si nous ne voulons pas reconnoître tout cela religieusement, si nous nous y opposons, c'est lui faire le plus réel déplaisir, la plus mortelle injure, c'est lui refuser & lui enlever ses Sujets, & le service qu'ils lui doivent; c'est faire la guerre à DIEU, le mépriser, le traiter indignement, le dépouiller de sa prééminence, de ses Attributs & de ses Perfections, le déposer, le détrôner, & anéantir sa Divinité. Il est donc de l'intérêt de DIEU, que nous l'honorions. Un Roi, ou un Pére, n'exigent pas que leurs Sujets ou leurs Enfans les honorent purement & simplement pour leur propre avantage, mais aussi pour le Bien Public. Peut-on s'imaginer, que ce soit uniquement pour nôtre avantage qu'il nous défend de le mépriser, de le dépouiller de sa Divinité, & de le faire menteur? Que son honneur & son intérêt sont subordonnez à nôtre propre avantage, & un simple moien de le procurer? Car qu'est-ce que l'Homme, en comparaison de DIEU, la Créature en comparaison du Créateur? Comme il est intéressé à maintenir son Honneur, & qu'il est infiniment au dessus de nous, son intérêt l'emporte aussi infiniment sur le nôtre. Cela est conforme à l'ordre des *deux grands Commandemens de la Loi*, dont le prémier demande que nous aimions DIEU par dessus toutes choses; & l'autre que nous aimions nôtre Prochain comme nous-mêmes, avec une juste égalité. C'est ainsi encore que, dans la *Priére Dominicale*, les trois derniéres demandes sont celles qui se rapportent à nôtre propre avantage, le *Pain quotidien*, le *Pardon des Péchez*, & de *n'être pas exposez à des tentations:* au lieu que les trois précédentes, placées au prémier rang, sont: *Que ton nom soit sanctifié, Que ton Régne vienne, Que ta volonté soit faite*". MAXWELL.

Je ne sai, si nôtre Commentateur a bien compris la pensée de ceux qu'il critique ici. Comme il ne cite personne, & qu'il se contente de rapporter en un mot la thése, sans rien dire des raisons dont ces *quelques-uns* se sont servis pour la soûtenir; je ne saurois juger, si celles qu'il y oppose portent coup contr'eux. Mais il me semble qu'on peut entendre cette proposition dans un sens très-raisonnable, & qui ne renferme rien d'injurieux à l'Empire Souverain de la Divinité. Il ne s'agit pas de savoir, s'il y a, entre l'idée du Créateur & Conducteur de l'Univers, & l'obligation où sont toutes ses Créatures de l'honorer, une rélation naturelle & nécessaire, qui donne à DIEU le droit d'exiger que ses Créatures l'honorent, & qui rend le devoir de celles-ci indispensable. Quiconque fait raisonner

juf-

Nous inférons à peu près de la même (1) maniére, Que DIEU veut être honoré des Hommes. Car c'est par un effet de sa volonté, que, dans la création & la conservation de ce Monde où nous habitons, il y a tant de marques de ses Perfections; & que les Hommes sont faits de telle maniére, que, s'ils mettent en usage les forces de leur Entendement, ils ne peuvent qu'appercevoir de telles marques: il a donc voulu, que les Hommes sussent, quel il est, & qu'ils le reconnussent pour tel. Or il a voulu aussi que les Hommes fussent raisonnables, c'est-à-dire, d'accord avec eux-mêmes, & soigneux de ne se contredire en rien: il veut donc, que leurs paroles & leurs actions répondent aux idées qu'ils ont de ses Perfections, & par conséquent qu'ils le respectent & l'honorent.

§ XXII. LA seconde maniére de connoître que DIEU veut que les Hommes fassent ce qui contribuë au Bien des Agens Raisonnables, ou qu'il veut récompenser ces sortes d'Actions, & punir les contraires; c'est par les effets de cette

Autre preuve de la volonté de DIEU, tirée des Récompenses & des peines, qui suivent naturellement la recherche ou le mépris du Bien Commun.

juste, en conviendra; & je ne saurois croire, que ceux contre qui Mr. *Maxwell* dispute, le nient. Ils conviennent aussi sans doute, que DIEU veut que ses Créatures lui rendent l'honneur qu'elles lui doivent. La question se réduit donc à savoir, si, quand DIEU exige cet honneur, il le fait pour son propre *intérêt*, ou en vuë de quelque *avantage* qui lui en revienne à lui-même? Pour soûtenir l'affirmative, il faudroit supposer, que, sans l'honneur qu'il reçoit de ses Créatures, il lui manqueroit quelque chose, ou que cet honneur ajoûte quelque chose à sa Béatitude. Or cela est incompatible avec une juste idée de la Nature Divine. DIEU est *suffisant à lui-même*: nos hommages ne sauroient rien ajoûter à son Bonheur infini, ni le refus de ces hommages, en rien diminuer. Il est même au dessus de l'impression de tout outrage. L'insolence des Hommes, qui *Cælum ipsum petunt stultitiâ*, est aussi vaine, qu'insensée: les traits n'en font que retomber sur eux-mêmes. Que s'il ne peut dispenser les Hommes de l'honorer, il ne s'ensuit point de-là, qu'il exige cet honneur, comme en aiant besoin pour lui-même, ce qui est renfermé dans l'idée de tout ce qu'un Etre Intelligent fait pour son *intérêt*, proprement ainsi nommé. Mais la vraie raison est, parce que DIEU ne sauroit, sans se contredire, autoriser rien de contraire à ce qui suit nécessairement de la rélation qu'il y a entre le Créateur, & des Créatures, à qui il a donné, avec l'être, une Raison, qui, s'ils la consultent bien, leur enseigne, qu'elles doivent honorer cet Etre Souverain, auteur de leur existence & de toutes leurs Facultez. Puis donc que, dans les actions, par lesquelles on honore DIEU, considérées eû égard à l'avantage qui en revient, il n'y a ni ne peut y rien avoir, qui, à proprement parler, le regarde lui-même, ou qui ajoûte quelque chose à l'état souverainement parfait & souverainement heureux de sa Nature; quel autre avantage peut il se proposer, en exigeant de telles actions, que celui de ses Créatures mêmes, qui l'honoreront? Il veut certainement le bien de ces Créatures: toutes les Loix, qu'il leur prescrit, tendent à les rendre heureuses. Or pourroient-elles observer ces Loix, si elles n'en respectoient pas l'Auteur? Voilà en quoi consiste *l'intérêt de son Gouvernement*. Ainsi c'est principalement par un effet de Bonté, que DIEU veut que les Hommes l'honorent. Et son propre *intérêt* n'est pas pour cela *subordonné* à celui de ses Créatures; puis que, dans le sens où il faut prendre ici le mot d'*intérêt*, il n'y en a aucun. D'ailleurs, pour qu'il y eût quelque *subordination*, il faudroit supposer, que l'avantage qu'il se propose pour elles, en exigeant qu'elles l'honorent, peut se trouver quelquefois en opposition avec cet honneur même qui lui est dû, & qu'alors le devoir d'honorer DIEU dût ceder à nôtre propre avantage; au lieu que ce devoir & cet avantage sont toûjours inséparablement unis, & parfaitement d'accord. La raison tirée de ce que les Devoirs qui regardent DIEU directement, & dans lesquels est renfermé celui de l'honorer, précédent en ordre ceux qui se rapportent directement à nôtre propre avantage; ne fait rien non plus ici. Car nôtre avantage même demande, que nous observions avant toutes choses les prémiers Devoirs, parce qu'ils sont le fondement des autres, & que, sans l'observation de ceux-là, on ne sauroit pratiquer ceux-ci comme il faut. Ainsi il ne s'ensuit point de-là, que DIEU, en exigeant les Devoirs qui le regardent directement, se propose pour lui-même quelque *avantage*, proprement ainsi nommé, plus que quand il exige ceux qui se rapportent directement à nôtre propre avantage.

te même volonté, c'est-à-dire, par les peines & les récompenses, qui, en conséquence de la constitution intrinséque de la Nature Humaine & de tout le Systême de l'Univers, dont il est l'auteur, accompagnent naturellement & ordinairement les Actions des Hommes, en sorte qu'elles leur attirent du mal, ou leur procurent du bien, selon qu'elles sont conformes ou opposées au Bien Commun. Car, Dieu aiant établi cet ordre naturel d'où résultent de telles suites des Actions Humaines, & aiant mis les Hommes en état de les prévoir, ou de s'y attendre avec la plus grande probabilité; on ne sauroit douter qu'il ne veuille que les Hommes les envisagent, avant que de se disposer à agir, & qu'ils se déterminent par ces suites prévuës, comme par des motifs renfermez dans la Sanction des Loix qu'il leur prescrit. Il faut rapporter ici, non seulement les Plaisirs intérieurs de l'Ame, qui accompagnent toutes les belles actions tendantes au Bien Public, & au contraire les terreurs & les inquiétudes, qui, comme autant de Furies, persécutent ceux qui s'abandonnent au Vice: mais encore les punitions & les récompenses externes, qui proviennent de la part des autres Etres Raisonnables, lesquels, en suivant les lumiéres de la Droite Raison sur la meilleure fin & les meilleurs moiens, travaillent à prévenir la ruïne du Genre Humain, & à avancer la Félicité commune. En effet, tous les Hommes qui jugent sainement du plus grand Bien, ou de la plus excellente Fin, & des Moiens nécessaires pour y parvenir, s'accordent à reconnoître, que le Bien Commun est la plus grande fin que l'on puisse se proposer, & que les Récompenses & les Peines sont des moiens qui y contribuent. Ils sont déterminez à ces jugemens pratiques par la nature même des choses sur lesquelles ils jugent, dont les impressions sur l'Entendement Humain sont entiérement nécessaires & invincibles. Or les déterminations des Causes nécessaires viennent toutes de la Prémiére Cause. D'où il s'ensuit, que Dieu est l'auteur des Maximes de la Droite Raison, selon lesquelles tous les Hommes jugent que la distribution des Peines & des Récompenses est nécessaire par rapport au Bien Commun, comme la meilleure fin. C'est-à-dire, que cet Etre Souverain, par le moien de la nature des Choses, détermine tous les Hommes, s'ils y font attention, à juger, d'un côté, que le Bien Commun est la meilleure Fin, ou le plus grand Bien que l'on puisse se proposer, & sur quoi tous les Hommes puissent naturellement être de même avis, comme renfermant le Bonheur particulier de chacun, autant que la nature des Choses le permet; de l'autre, qu'il est aussi nécessaire, comme un moien pour parvenir à cette fin, que chacun travaille, autant qu'il dépend de lui, à procurer la distribution des Peines & des Récompenses, par lesquelles on est encouragé aux Actions conformes au Bien Commun, & détourné des contraires.

Ces Propositions sur la plus excellente Fin, & sur les Moiens qui y tendent, ou sur le plus grand Bien & ses Causes, autant qu'elles sont au pouvoir des Hommes; renferment, comme autant de conclusions, toutes les Loix que nous appellons *Naturelles*. Ces Loix, aussi bien que les Propositions d'où elles découlent, sont donc imprimées dans les esprits des Hommes par la volonté de la Pré-

§ XXII. (1) La raison en est claire, c'est qu'il y a de leur faute, de ce qu'ils sont si stupides. Dieu leur a donné des Facultez suffisantes pour connoître sa Volonté, dont les indices frappent les personnes les plus simples, quand elles y font quelque

Prémiére Cause; & DIEU a voulu par conséquent, que les Peines & les Récompenses fussent distribuées, autant qu'il dépendroit des Hommes, selon ces maximes pratiques de la Raison. Toute Peine & toute Récompense de cette nature, ainsi distribuée, l'est donc selon sa volonté, & elles sont toutes des effets & des indices de cette volonté, qui étant une fois connuë, on ne sauroit ignorer l'obligation des Hommes, qui en résulte. Il est clair encore que DIEU, toûjours d'accord avec lui-même, aiant voulu que les Hommes procurassent & missent en sûreté le Bien Commun, autant qu'il seroit en leur pouvoir, par des Peines & des Récompenses, aura soin lui-même de le maintenir par sa puissance, lors que les forces des Hommes ne seront pas suffisantes pour cet effet.

J'ai jugé à propos de m'étendre sur cet argument, & d'y insister dans tout mon Ouvrage, parce que j'espére que nos Adversaires, si soigneux de leur propre conservation, seront par-là plus disposez à reconnoître la force d'une telle preuve; & parce que la nature des Choses nous fournit là-dessus plusieurs indices, qui méritent d'être approfondis. Je rapporte donc l'*Obligation Morale*, qui est l'effet immédiat des Loix, à la Cause prémiére & principale de ces Loix, c'est-à-dire, à la volonté que DIEU a, d'avancer le Bien Commun, & dans cette vuë de donner aux Propositions Pratiques qui y tendent, force de Loix, par les Peines & les Récompenses qui y sont attachées. Les Hommes souhaittent à la vérité d'être heureux, & ce désir fait qu'ils considérent les Peines & les Récompenses, & qu'ils y sont sensibles: mais ce n'est nullement la cause de l'Obligation, qui vient uniquement de la Loi & du Législateur; c'est seulement une disposition nécessaire dans tout Homme, pour que la Loi puisse le porter, par la vuë des Peines & des Récompenses, à s'aquitter actuellement de son devoir. De même qu'entre les Corps, la contiguité est nécessaire pour la communication du Mouvement: mais la force motrice du Corps, qui en meut un autre, est l'unique cause pourquoi celui-ci est mis en mouvement.

Il faut remarquer encore, que ceux-là même dont l'esprit est si stupide, qu'ils ne font aucune attention à la Volonté de DIEU, & aux Peines qu'elle a attachées à la Loi, ne laissent pas d'être (1) soûmis à l'Obligation. De plus, le soin de se conserver & de se perfectionner, qui est naturel à l'Homme & inséparable de sa nature, comme aussi tout ce que les secours de la Droite Raison y ajoûtent, & que nous reconnoissons tenir quelque place entre les motifs des Bonnes Actions, quoi que ce ne soient pas des causes de l'Obligation; tout cela vient uniquement de DIEU: ainsi, quelque force qu'aient de tels motifs, ils ne diminuënt rien de l'autorité de cet Etre Souverain, ni de l'honneur qu'on lui doit, & l'on ne sauroit se dispenser de les mettre ici dans le rang qui leur convient.

Le Bonheur particulier de chacun n'est cependant qu'une très-petite partie du grand but qu'un Homme véritablement raisonnable se propose. Et en comparaison de cette Fin entiére, ou du Bien Commun, avec lequel il est mêlé par la Nature, ou par la volonté de DIEU, Auteur de la Nature, il a seulement la même proportion, qui se trouve entre un Homme seul & le Corps de tous les Etres Raisonnables; proportion

que attention. Voiez ci-dessous, § 27. & PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. III. § 3. avec ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. § 4. *Note* 2. des derniéres Editions.

portion moindre, que celle d'un grain de fable, à toute la masse des Corps dont le Monde matériel est composé. Car DIEU, entre lequel & les Hommes il n'y a nulle proportion, est du nombre des Etres Raisonnables; & le soin du Bien Public demande toûjours qu'on pense principalement à ce qui regarde l'honneur qu'on lui doit, & en même tems à la félicité de tous les Hommes, non seulement de ceux qui existent pour le présent en quelque endroit que ce soit, mais encore de ceux qui naîtront dans tous les Siècles à venir.

La *Volonté*, par laquelle DIEU impose l'Obligation d'exercer une Bienveillance Universelle, n'est point arbitraire, mais *immuable*.

§ XXIII. ENFIN, de peur qu'on ne s'imagine qu'en déduisant l'Obligation des Loix Naturelles de la volonté de la Prémiére Cause, je suppose cette volonté arbitraire & muable; j'ajoûte ici, que l'exercice de la Bienveillance Universelle, & par conséquent de toutes les Vertus, en faisant même abstraction de l'autorité de DIEU, a, & aura, tant que la nature des choses demeurera dans le même état qu'elle est, le même rapport avec le Bonheur particulier de chaque Etre Raisonnable, & le Bien commun de tous, que toute Cause Naturelle a avec son Effet entiérement naturel, ou un Moien avec la Fin pour l'acquisition de laquelle il est nécessaire. J'entens cela, comme quand on dit, Que *deux*, ajoûtez à *deux*, font nécessairement *quatre*; ou, Que la solution d'un Probléme par quelque Pratique de Géometrie ou de Méchanique, est nécessaire & immuable; en sorte qu'on ne sauroit concevoir que ni la Sagesse, ni la Volonté de DIEU, puissent rien établir de contraire. Cependant il est certain, que toute Action Humaine, & tous ses effets, par conséquent les Pratiques même d'Arithmétique & de Géometrie, avec tous leurs effets, dépendent de la Volonté de la Prémiére Cause, ou en tirent leur existence. Or tout ce que nous recherchons ici, c'est l'existence des Loix Naturelles, & de leur Obligation, dont il faut certainement rapporter l'origine à la Volonté de la Prémiére Cause. Et nous ne supposons ici d'autre Volonté, que celle par laquelle les forces, les actions, & les natures mêmes des Etres Raisonnables, existent; comme il paroîtra par la suite. Ainsi, bien loin qu'on puisse inferer de là, que l'Obligation des Loix Naturelles soit susceptible de quelque changement, nous nous sommes au contraire attachez principalement à faire voir que sans un grand nombre de contradictions, il n'est pas possible que DIEU veuille que les Etres Raisonnables soient ce qu'ils sont, & qu'en même tems il ne veuille pas qu'ils soient obligez à observer les Loix Naturelles. Or c'est le seul moien de prouver, que DIEU ne puisse pas faire quelque chose, puis qu'il peut tout ce qui n'implique pas contradiction. Que si quelcun s'imagine, qu'il puisse faire que deux Propositions contradictoires soient vraies en même tems, on aura du moins autant de raison de dire, qu'il peut être vrai que DIEU ne sauroit le faire; & ainsi la supposition sera inutile. Je crois donc, qu'au jugement de tous les Sages, il suffit, pour établir l'immutabilité des Loix Naturelles, de montrer qu'elles ne peuvent être changées sans contradiction, tant que la Nature même des Choses, & leur efficace actuelle, qui dépendent de

§ XXIV. (1) Voiez ci-dessus, *Chap.* I. § 27, *& suiv.*

(2) C'est ce que suppose son grand principe, de l'état de Guerre où il prétend que les Hommes sont naturellement les uns avec les autres, hors de toute Société Civile; & le portrait affreux qu'il en fait, dans le Traité *Du Citoien*, Cap. I. Car tous les maux qu'en-

de la Volonté de Dieu, demeurent sans changement. Or c'est ce que je prouve suffisamment, en faisant voir, & que la Félicité commune de tous provient de l'efficace naturelle des actes d'une Bienveillance universelle, & que le Bonheur particulier de chacun est naturellement inséparable du Bonheur de tous: en partie, parce que le bon état de chaque Membre ne différe pas réellement de celui du Tout; en partie, à cause qu'en rendant service aux autres, nous travaillons par-là en quelque maniére à nôtre propre avantage, & nous les portons, entant qu'en nous est, à nous rendre la pareille. C'est ainsi que les Actions utiles au Public portent naturellement avec elles leur récompense. Et les Actions contraires entraînent aussi naturellement après soi la punition & la ruïne de leurs auteurs.

Idée générale des Récompenses & des Peines, attachées, par un effet de cette Volonté, à l'observation ou la violation des Loix Naturelles.

§ XXIV. J'ai détruit (1) ci-dessus le prétendu droit de toutes choses, & l'état de Guerre qui en résulte naturellement, selon les principes d'Hobbes. Prévalons-nous maintenant de ce que la force manifeste de la vérité lui a fait accorder, (2) c'est que la Guerre, & la destruction de tous, est une suite de la violation des Maximes de la Raison, qui défendent à chacun de s'attribuer un droit à toutes choses, & qui lui ordonnent de tenir ses Conventions &c. Maximes, dans l'observation desquelles consistent toutes les Vertus. Je dis donc, que ces maux de la Guerre sont de véritables Peines, attachées à de tels Crimes par la volonté du Suprême Conducteur de l'Univers, en conséquence de l'ordre qu'il y a établi. Ces Peines sont denoncées aux Hommes par la nature même des Choses, & par conséquent par celui qui en est l'auteur, puis qu'ils peuvent les prévoir en considérant cette nature; & par-là l'*obligation* de s'abstenir de telles actions se découvre en même tems, c'est-à-dire, la défense que fait le Législateur d'agir de cette maniére: défense d'autant plus claire & plus forte, qu'il paroît que l'action sera nuisible à d'autres, aussi bien qu'à celui qui la commet.

Pour moi, je suis persuadé, que le Bien Commun sous lequel je comprends la Gloire de Dieu, jointe avec le plus grand Bonheur du Genre Humain, est plus agréable que la Vie même, & lui doit toûjours être préferé. Par conséquent tout ce qui donne quelque atteinte à la Gloire de Dieu, ou qui nuit à la plus grande perfection de nos Ames, me paroît un plus grand mal, que la mort de qui que ce soit. De sorte que je mets au rang des Peines, dont la violation des Loix Naturelles est naturellement accompagnée, le dommage qu'elle cause au Transgresseur, en ce qu'elle corrompt ses principales Facultez, qu'elle introduit dans son Entendement la Folie, & l'Erreur, & qu'elle le porte à faire un mauvais choix, en lui présentant le Mal sous l'apparence du Bien. Mais comme ces sortes d'idées demandent beaucoup de réflexion, & qu'ainsi elles ne frappent pas si fortement les esprits de ceux qui n'ont été occupez pendant quelque tems que du soin de la conservation de leur Corps, ou de ses Plaisirs; j'ai jugé à propos de leur mettre d'abord devant les yeux les maux externes, qui, de l'aveu même d'*Hobbes*, proviennent de la violation des Régles de la

qu'entraîne une telle Guerre, viennent de ce que chacun, selon nôtre Philosophe, n'a d'autre Loi que son propre jugement, bon ou mauvais, & le soin, bien ou mal entendu, de sa propre conservation.

la Vertu, & en rendent la pratique (3) néceſſaire pour le bien de la Paix. Je montrerai ainſi par des exemples ſenſibles & fréquens, que ces maux, qui, par un effet de la conſtitution & de la deſtination naturelle des Cauſes, ſur-tout des Etres Raiſonnables, ſuivent les Actions contraires au Bien Public, rempliſſent toute l'idée d'une véritable Peine, & portent les caractéres d'une Loi établie par l'Auteur de la Nature, qui en punit ainſi la violation. Par cela même il paroîtra, que tous les Biens qui naiſſent de la paix & de la concorde, produites par l'attachement à procurer le Bien Commun, ſont autant de Récompenſes, & montrent que DIEU a donné aux Préceptes (4) Affirmatifs des Vertus, force de Loi qui impoſe une vraie Obligation de s'y conformer. De là il ſera enſuite aiſé de découvrir, comment les biens ou les maux internes de nôtre Ame qu'elle prévoit devoir naître de ce que nous aurons fait ou négligé par rapport au Bien Commun, & le plaiſir ou le chagrin que nous cauſera la vuë du bonheur ou du malheur des autres, nous montrent à quelles ſortes d'actions nous ſommes obligez. Ainſi, de degré en degré, on s'élevera enfin à avoir quelque goût de cette joie, la plus délicieuſe du monde, que l'on ſent quand on penſe que les lumiéres de nôtre Entendement ſur les Principes de Pratique ſont conformes aux idées & à la volonté d'un DIEU, dont la Bienveillance eſt infinie; & à comprendre en même tems le vif chagrin que cauſe l'oppoſition manifeſte de nos penſées & de nos affections aux vuës & aux diſpoſitions de cet Etre Souverain dans le Gouvernement des Hommes, où il les découvre ſi clairement. C'eſt dans un tel chagrin, que conſiſte le plus haut point de nôtre miſére, comme la joie oppoſée eſt le ſouverain degré de nôtre bonheur. Ainſi je ſoûtiens, que les Maximes de la Raiſon tirent de là principalement la vertu qu'elles ont d'obliger. Et toute la force, toute l'efficace de ces Loix venant de la volonté de DIEU, par laquelle il a attaché de ſi grandes Récompenſes à leur obſervation, & de ſi grandes Peines à leur violation; pourquoi refuſeroit-on de les appeller *Loix Naturelles?* Mais il faut commencer par ce qu'il y a ici de ſenſible, & dont ceux, contre qui je diſpute, tombent d'accord.

Que les maux qu'on s'attire de la part des Hommes en troublant la Paix du Genre Humain ſont de véritables Peines, établies par le Souverain Légiſlateur des Hommes.

§ XXV. IL eſt évident, par la conſidération ſeule des *termes*, comme parlent les Logiciens, c'eſt-à-dire, des termes bien entendus; Que la Guerre, ou de moins cruelles inimitiez, de tous contre tous, attirent ſur le Genre Humain un ſi grand déluge de maux que la conſervation de chacun en particulier demande néceſſairement qu'il cherche la Paix. Et les moiens néceſſaires pour obtenir cette Paix, ſont, de laiſſer aux autres ce dont ils ont beſoin, de tenir les Conventions qu'on a faites avec eux, de ſe rendre agréable & commode envers chacun, & de pratiquer les autres Vertus, qui, conſidérées avec attention, tendent toutes au Bien Commun. HOBBES convient de ces véritez, & dans ſon Traité (*a*) *Du Citoien*, & dans ſon (*b*) *Léviathan*: mais il les déduit uniquement du ſoin que chacun a de ſe conſerver ſoi-même; il ne reconnoît point de

(*a*) *Cap.* I. § 15. *Cap.* II. § 3. *Cap.* III. § 1, *& ſeqq.*

(*b*) *Cap.* XIV. & XV.

(3) HOBBES déduit toutes les Loix Naturelles, de ce que la *Raiſon*, qu'il reconnoît être une *Loi Naturelle*, dicte qu'on doit renoncer au prétendu droit de chacun ſur toutes choſes, pour avoir la Paix, que cette même Raiſon veut que l'on cherche. DE CIVE, *Capp.* II. & III. Mais il ôte enſuite toute force à ces Loix dans l'Etat de Nature, en ſuppoſant toûjours que le *droit à toutes choſes*, ou le *droit de Guerre*, ſubſiſte, juſqu'à ce qu'on ſoit entré dans une Société Civile, *Ibid.* Cap. V. § 1, 2.

de Bien Commun, du moins avant l'établissement des Societez Civiles. Cependant il insiste beaucoup sur ce qu'une Guerre contre tous, dans laquelle on n'auroit aucune espérance de pouvoir se conserver, suivroit des Actions par lesquelles chacun s'attribuë un droit contre tous & à toutes choses, parce que de telles Actions sont manifestement contraires aux moiens de procurer la Paix, ou à tout ce que l'on appelle *Vertu*. Il est très-certain, qu'en quelque état que les Hommes soient, la nécessité de leur propre conservation les porte à combattre & à punir tous ceux qui veulent injustement leur ôter la vie, ou les dépouiller des droits qui renferment les moiens nécessaires pour la conserver. Mais par cela même que la Droite Raison ordonne de faire souffrir ces maux aux Offenseurs, pour des Actions nuisibles au Genre Humain, ce sont de véritables Peines; & les Propositions Pratiques, qui nous enseignent, (1) Qu'il est nécessaire pour le bien de la Paix, de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes; renferment une telle Peine, comme attachée à leur violation par l'Auteur de la Nature Raisonnable; d'où il paroît, qu'on ne doit pas les regarder simplement comme ces sortes de Propositions Pratiques, qui enseignent la construction de certains Problêmes Mathématiques, desquelles chacun peut impunément négliger l'observation, mais comme aiant pleine force de Loix proprement ainsi nommées, & qui par elles-mêmes exigent nôtre obéïssance.

Ici, comme en matiére de Loix Civiles, l'Obligation qu'impose la Loi, se découvre par les Peines & les Récompenses que le Législateur y attache. Le droit d'établir ainsi les Loix Naturelles, est fondé sur l'Autorité Naturelle de DIEU, qui rend toutes ses Créatures soûmises à son Empire. Mais la vraie & intrinséque bonté de ces Loix, se connoît par la liaison naturelle & nécessaire des Actions qu'elles prescrivent, avec la conservation ou l'avancement du Bien Commun: de même à peu près que le droit d'établir des Loix Civiles, accompagnées d'une sanction, vient de l'autorité du Souverain; & leur bonté, de la convenance de ce qu'elles prescrivent avec ce que demande le bien de l'Etat. Prenons, par exemple, cette Proposition générale, que nous avons posée pour fondement; *Il faut exercer une Bienveillance universelle envers tous les Etres Raisonnables, comme le seul moien par lequel chacun peut se rendre heureux.* Je dis, que les Hommes sont naturellement obligez à la pratique d'une telle Bienveillance, parce que le Souverain Maître du Genre Humain leur fait connoître par des moiens naturels, & qu'il est lui-même naturellement porté à procurer la Félicité commune, & qu'en réglant l'ordre de la Nature, il a disposé de telle maniére les Causes, sur-tout celles qui sont douées de Raison, que quiconque s'attache à avancer le Bien Commun, travaille ainsi le plus efficacement à mettre dans ses intérêts les autres qui peuvent contribuer à sa Félicité; au lieu que, s'il agit autrement, il soûléve par-là contre lui ceux qui sont en état de lui nuire & de le perdre. Dans le prémier cas, les secours qu'on a lieu d'atten-

(4) C'est-à-dire, à ceux qui ordonnent de faire positivement telle ou telle chose par opposition aux *Préceptes Negatifs*, qui défendent telle ou telle chose, & qui demandent ainsi que l'on s'abstienne d'agir.

§. XXV. (1) C'est la Règle générale, qu'HOBBES donne lui-même, comme celle par où tous les Hommes, Savans ou Ignorans, peuvent d'abord juger, si ce que l'on veut faire sera contraire, ou non, à la Loi Naturelle: *De Cive*, Cap. III. §. 26.

tendre, sont une Récompense naturelle; & dans l'autre, ce que l'on a à craindre, est une Peine de même genre. Bien des gens s'instruisent des Loix Civiles, non par des Ecrits publiez, ni par une déclaration des Législateurs faite de vive voix, mais par les lumiéres que leur propre Raison leur fournit sur la nature des causes propres à entretenir ou avancer le Bien Public, & en faisant attention aux choses qu'ils voient publiquement réputées honnêtes, ou permises, ou punissables. De même, quand il s'agit du Roiaume de Dieu, composé de tous les Etres Raisonnables, on vient à connoître ses Loix en considérant avec soin, quelles choses sont nécessaires pour le Bonheur de tous les Sujets de ce vaste Etat, & pour la gloire de celui qui en est le Souverain; & en observant combien les Hommes sont portez naturellement & nécessairement à punir ceux qui font quelque chose de contraire. On ne sauroit douter, que la Prémiére Cause n'ait établi cette Peine, qu'une Raison Droite ordonne d'infliger, puis que la Raison est ici entiérement déterminée par la nature des Choses bien considérée, & par conséquent par le Créateur de toutes choses, qui est Dieu. Il faut raisonner de même en matiére des Actions, que la Droite Raison des Hommes juge dignes de récompense, comme contribuant quelque chose au Bien Commun. Dieu autorise aussi à récompenser de telles Actions, & il veut donner force de Loi aux Maximes de la Raison sur ce sujet, par cela même qu'il les distingue honorablement des autres Propositions Pratiques, quoi que vraies, en ce qu'il n'a attaché à celles-ci aucunes Peines ni aucunes Récompenses.

On peut inferer de là clairement, par une raison semblable, que, si Dieu enseigne aux Hommes à juger nécessaire pour le Bien Commun de tous, & pour celui de chacun en particulier, qu'ils punissent, autant que cela est en leur pouvoir, les Actions qui troublent la paix, quand elles sont venuës à leur connoissance; il juge non seulement comme eux, & il veut qu'ils agissent selon ce qu'ils ont jugé de telles Actions, mais encore il porte le même jugement d'autres Actions, également nuisibles, qui se dérobent à la connoissance des Hommes, ou dont la punition est au-dessus de leurs forces. Car il est très-certain, que tout Jugement droit, & à plus forte raison celui de Dieu, est toûjours uniforme en matiére de choses semblables, & qu'aucune Action, quelque secrétement qu'elle soit commise, ne sauroit être cachée à cet Etre, dont l'Intelligence est infinie. Il n'y a d'ailleurs rien qui l'empêche de prononcer sur ces sortes d'Actions; au lieu que les Hommes sont très-souvent dans la nécessité de s'en abstenir, crainte que, par un jugement téméraire, ils ne fassent du tort à des Innocens. Ce raisonnement est d'une évidence, qui se fait sentir à tous les Hommes. D'où vient qu'ils ne peuvent s'empêcher de penser en eux-mêmes, Que Dieu a décerné des Peines pour leurs Crimes les plus secrets, & qu'il vengera les injures faites à des Innocens, que leur foiblesse a mis hors d'etat de s'en garantir. On ne voit aucune raison de douter, que cet Etre Suprême veuille rechercher le Bien Commun, comme une Fin, qui renferme en même tems sa propre gloire & la Félicité de tous les Etres Raisonnables. Car il ne sauroit y avoir de plus grande Fin: & celui qui juge droitement, ne peut en regarder une moindre comme la plus grande.

Ain-

Ainsi les remords de la *Conscience*, & le sentiment de l'*Obligation*, tirent leur origine de l'Autorité Suprême de Dieu.

§ XXVI. Mais revenons aux Peines infligées par les Hommes en vuë de punir la violation de ce qui est nécessaire pour l'entretien de la Paix: car il nous reste bien des choses à dire, pour expliquer l'*Obligation* que nous avons dit qui se découvre par-là.

Que la crainte de ces sortes de Peines est un motif suffisant à ne pas s'y exposer, quoi qu'on puisse quelquefois s'en garantir.

Quoi que de tels Crimes demeurent quelquefois impunis de la part des Hommes, il est vrai néanmoins de dire, que les Hommes sont déterminez par leur nature & par la Droite Raison à les punir, autant qu'il est en leur pouvoir, de sorte que c'est seulement par accident que les Méchans échappent quelquefois au danger qu'ils ont couru de ce côté-là: de même qu'en matiére d'autres sujets, ce que nous faisons, ou que nous laissons faire, par un effet de nôtre ignorance ou de nôtre foiblesse naturelle, est attribué au hazard, plûtôt qu'à la Nature Humaine, & mis par les Sages au rang des choses qui arrivent rarement. Or la Droite Raison, qui nous enseigne les Régles des Mœurs, ne conseille jamais à personne de se flatter qu'il se trouvera dans ces sortes de cas rares, & d'y chercher les moiens de se rendre heureux. Elle nous fera toûjours au contraire regarder l'attachement à faire du bien, comme la voie la plus sûre pour parvenir à cette fin, & comme une conduite, qui, par cela seul, est souverainement agréable à Dieu & en même tems conforme aux désirs de nôtre propre nature; puis qu'en agissant ainsi, on n'a à craindre, ni les Peines établies par la volonté de Dieu, à l'abri desquelles toute la force des Hommes, toute leur adresse à se cacher, ne sauroit les mettre, ni celles auxquelles ils doivent d'ailleurs s'attendre, au moins vraisemblablement, de la part des autres Hommes. Car, quelque contingentes que soient les derniéres, c'est toûjours un principe sûr de la Droite Raison, Que, comme l'espérance des Biens contingens a une certaine valeur, & renferme en soi quelque réalité, dont les Sages savent, par la considération des Causes d'où ils dépendent, faire l'estimation à un prix paiable pour le présent, ainsi que cela se pratique tous les jours, quand on achéte, par exemple, les revenus d'un Fonds de terre, la survivance d'un Office, & dans d'autres cas semblables: de même les Maux, au nombre desquels il faut mettre les Peines dont la Raison enseigne à punir tous ceux qui nuisent aux Innocens, quelque contingentes qu'elles soient, sont susceptibles d'une estimation sur le pié de maux présens & certains, quoi qu'un peu moindres que ceux qui n'ont aucune incertitude. C'est ainsi que, par tout païs, lors que l'on court risque de la vie, ou de ruïner sa santé, ou de perdre sa peine & ses dépenses, ces périls augmentent, avec beaucoup de raison, le prix des travaux qu'on entreprend, & à cause de cela sont compensez par quelque avantage présent & certain, aussi bien qu'un mal présent & certain qui provient de tels travaux, & un profit dont on est par-là infailliblement privé. La Droite Raison nous enseigne naturellement avec la même évidence, que le danger d'une Peine, à laquelle on s'expose, quoi qu'il puisse quelquefois arriver qu'on l'évitera, peut être estimé comme un mal présent & certain en quelque maniére; estimation, qui diminuë à proportion du degré d'esperance qu'on a, toutes circonstances bien pesées, d'échapper à la punition. Supposons donc, que l'estimation de

la

la Peine qui peut suivre ce que l'on fera pour s'approprier le bien d'autrui, soit un peu moindre, que ne fera la Peine même, si l'on vient à être puni actuellement du Crime commis; c'est-à-dire, déduisons de la grandeur de la Peine, autant que la Raison veut qu'on en déduise, à cause de l'incertitude de son exécution: il restera toûjours plus de mal qu'il n'en faut pour être équivalent au profit qui reviendra de l'attentat sur le bien d'autrui. Cet excès de la valeur du mal à craindre, par-dessus le bien à esperer, donne force de Sanction Pénale à la Maxime de la Raison qui défend de s'emparer de ce qui appartient à autrui.

Sur quoi il est bon de remarquer une chose, qui sert beaucoup à confirmer ce que j'établis ici. On voit que la Raison Naturelle enseigne à tous les Hommes, hors même de tout Gouvernement Civil, à augmenter les Peines des Actions Injustes, de telle manière qu'encore que l'incertitude de leur exécution en diminuë beaucoup le poids, il reste néanmoins beaucoup plus de mal dans l'estimation présente de ces Peines prévuës, que le gain qu'on attend du Crime commis, n'en peut contrebalancer. Cela paroît clairement, & dans les Peines qui s'infligent de part & d'autre (1) selon le Droit de la Guerre, pour des injures, même légéres, faites à ceux qui ne sont pas Membres d'un même Etat; & dans les cas où les Loix Civiles permettent aux Sujets de punir eux-mêmes les injures qu'on leur fait, quand il s'agit, par exemple, des Voleurs de grand chemin, (2) ou des Larrons qui entrent de nuit dans les Maisons, en perçant les portes ou la muraille. Dans de tels cas, les Hommes rentrent en quelque maniére dans l'*Etat de Nature*, comme HOBBES l'appelle; & des Crimes peu considérables en eux-mêmes, y sont punis de mort. En quoi il n'y a aucune injustice; parce qu'il arrive souvent que ces Crimes ne peuvent venir à la connoissance du Magistrat, & qu'ainsi ils demeurent souvent impunis. C'est pourquoi, toutes les fois qu'on trouve moien de les punir, on inflige la plus rigoureuse peine, afin qu'à proportion de la hardiesse que don-

§ XXVI. (1) „ Je doute, que cette augmentation de Peine à cause de l'incertitude „ de son exécution, puisse avoir lieu dans „ l'*Etat de Nature*, ou entre les divers Corps „ d'Etat Civil, indépendans l'un de l'autre, „ quoi qu'on la mette justement en usage „ dans chaque Etat en particulier. La Raison de la différence, est probablement „ celle-ci: Dans l'égalité naturelle des Hommes, ou entre Etats Souverains, la balance du Pouvoir est ordinairement si égale, „ qu'il n'y a pas grande apparence que celui „ du côté de qui est la Justice, l'emporte „ en forces externes contre le parti de l'Injustice: & ainsi les rigueurs que l'un d'eux „ exercera, porteront l'autre à en exercer „ de semblables. Mais, dans un Etat Civil „ bien réglé, il y a beaucoup plus de probabilité, que la Sentence prononcée par les „ Juges est juste, & qu'ils ont en main des „ forces supérieures, pour maintenir la Cause juste. Le manque de pareilles circonstances dans l'Etat de Nature, montre „ qu'on a eû raison de préferer une maniére plus humaine de faire la Guerre, à cette maniére cruelle qui avoit autrefois pris „ le dessus. MAXWELL.

Je ne sai, si le Traducteur Anglois a assez bien compris la pensée qu'il critique. Nôtre Auteur ne parle point ici de la maniére de faire la Guerre en général, ou de ce qui a lieu ordinairement dans l'exercice des actes d'hostilité, mais seulement de *ce qui rend* QUELQUEFOIS *nécessaires dans la Guerre, des actes terribles de vengeance*, en sorte qu'alors on ne garde pas la proportion qu'il suppose qu'on doit mettre, autant qu'il se peut, selon les Régles de la vraie Justice, qui ont lieu même dans la Guerre, entre la grandeur de l'Injure, ou du Crime, & la qualité ou le de-

donne l'espérance de l'impunité, la crainte du plus grand supplice serve de frein. Voilà, à mon avis, la véritable raison, pourquoi des actes terribles de vengeance sont quelquefois nécessaires dans la Guerre; & pourquoi aussi, dans les Societez Civiles, on inflige des Peines plus rigoureuses qu'il ne feroit besoin, si tous les Crimes qui se commettent, pouvoient être dénoncez aux Tribunaux, & punis incessamment.

De tout ce que je viens de dire il paroît clairement, à mon avis, que le danger prévû de quelque Peine, sur-tout si elle est rigoureuse, a une force constante & perpétuelle de déterminer la Volonté Humaine, suivant les conseils de la Raison, à fuïr les Actions par lesquelles on peut s'attirer cette Peine, quoi qu'on ne soit pas assûré que l'exécution s'ensuive. De même, la prévision d'un très-grand Bien, quoi que l'existence future n'en soit que probable, & d'assez grand poids pour déterminer les Hommes aux Actions capables de contribuer en quelque maniére à le procurer. Ou, pour expliquer ma pensée sans métaphore, il résulte de là un argument démonstratif, que la pratique de toute Action conforme à la Loi, est renfermée dans le nombre des Causes du Bonheur total, que nous souhaittons naturellement; ce qui a une grande efficace pour imprimer le sentiment de l'Obligation. Car l'Obligation des Loix Naturelles, quoi qu'elle puisse être dite *naturelle* aux Hommes, ne diminuë pas tellement les forces de leur Libre Arbitre, qu'ils ne puissent, à leurs risques & périls, agir d'une autre maniére: mais elle fournit un bon argument, ou un motif suffisant, pour déterminer celui qui la considére, à agir ou ne point agir, selon que la Raison, ou la Loi, l'ordonnent.

§ XXVII. ON pourroit croire, que je m'éloigne ici du sens que l'usage donne aux termes. Ainsi il est bon de montrer en peu de mots, que ce que j'ai dit s'accorde assez avec la définition commune de l'*Obligation*. *Définition de l'Obligation Morale.*

JUSTINIEN (1) définit l'*Obligation*, *un lien de droit, qui nous met dans la nécessité de nous aquitter de quelque chose, selon les Loix de nôtre Etat*. Il est clair, que ce qui est dit-là de l'*aquit* ou du *paiement*, & des *Loix de l'Etat*, que cet Em-

degré de la Peine. Or, sur ce pié-là, n'y a-t'il pas & ne peut-on pas concevoir divers cas, où aujourdhui même, & sans injustice, ce que nôtre Auteur dit ici, a lieu? On découvre, par exemple, un Espion, envoié par l'Ennemi. Cet Espion ne vient ni pour tuer, ni pour piller qui que ce soit, mais seulement pour observer ce qui se passe chez nous, & en informer ceux qui l'envoient. Il est arrêté. On le fera pendre, encore même qu'on sache qu'il n'a pû donner aucun avis: & l'on ne se contentera pas qu'il veuille se rendre Prisonnier de Guerre, comme on en useroit à l'égard d'un ou de plusieurs du parti de l'Ennemi, qui auroient été pris les armes à la main. Pourquoi? Parce qu'il est fort difficile de prendre si bien ses précautions, que ces sortes de gens ne trouvent souvent moien de se glisser parmi nous, sans être connus pour ce qu'ils sont, & de prévenir le dommage, quelquefois très-considérable, qu'on peut souffrir de l'exécution secréte de leur commission. Ainsi, quand on en attrappe quelcun, on le traite d'une maniére à décourager d'autres, par la vuë d'un mal dont la crainte est capable de surmonter en eux l'attrait de la récompense, & l'espérance de l'impunité.

(2) Voiez là-dessus PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. V. § 17, 18.

§ XXVII. (1) OBLIGATIO *est juris vinculum, quo necessitate adstringimur alicujus rei solvendae, secundum nostrae Civitatis jura.* INSTITUT. Lib. III. Tit. XIV. *De Obligationib.* Nôtre Auteur a déja parlé ci-dessus de cette Définition, § 11.

Empereur gouvernoit, renferme quelque (2) chose de particulier, qui par conséquent doit être laissé à part dans l'idée générale de l'*Obligation*, dont nous traitons. Le reste est bien général, mais un peu obscur, parce qu'on y trouve des expressions métaphoriques: car, à parler proprement, il n'y a point de *lien* dont nôtre Ame puisse être liée. Rien ne sauroit lui imposer la *nécessité*, lors qu'elle délibére sur l'avenir, de faire ou de ne pas faire quoi que ce soit, si ce n'est les pensées, ou les propositions, qui lui indiquent le Bien, ou le Mal, qu'elle a à attendre, comme devant provenir aux autres ou à nous mêmes, de ce à quoi l'on se déterminera. Mais, comme nous sommes déterminez par une espéce de nécessité naturelle à rechercher les Biens & à fuïr les Maux prévûs, sur-tout les plus grands; les Maximes de la Raison, qui nous font voir qu'ils suivront de telles ou telles Actions, sont dites, à cause de cela, nous mettre dans quelque *nécessité* de faire ou de ne pas faire ces sortes d'Actions, & nous y obliger; parce que ces Biens ont une liaison nécessaire avec nôtre propre Félicité, qui fait naturellement l'objet de nos désirs, & que, pour nous la procurer, il est nécessaire que nous agissions de cette maniére. (3) C'est là l'*Obligation Morale*, qui, prise dans toute sa généralité, peut, à mon avis, être définie, *un acte du Législateur, par lequel il donne à connoître que les Actions conformes à sa Loi sont nécessaires pour ceux à qui il la prescrit.* Une *Action* est regardee comme *nécessaire* à un Agent Raisonnable, lors qu'il est certain qu'elle fait partie des Causes absolument nécessaires pour parvenir à la Félicité qu'il recherche naturellement, & par conséquent nécessairement. Ainsi nous sommes *obligez* à rechercher toûjours, & en tout, le Bien Commun, parce que la nature même des choses, sur-tout des Causes Raisonnables, autant qu'elle s'offre à nos observations, nous montre, que cette recherche est absolument nécessaire pour la perfection de nôtre Bonheur; qui dépend naturellement de l'attachement à procurer le Bien de tous les Etres Raisonnables, de même que le bon état de chaque Membre de nôtre Corps dépend de la santé & de la vie de tout le Corps, ou comme la force naturelle de nos Mains, par exemple, ne peut se conserver, si l'on ne pense prémiérement à conserver la vie, & la vigueur répanduë dans tout nôtre Corps. Car le Bonheur particulier de chacun ne dépend pas moins naturellement de l'influence de la Prémiére Cause, & de l'assistance réciproque des autres Agens Raisonnables, qui ne peuvent être procurées que par le soin du Bien Commun, que la Main dépend du reste de nôtre Corps; quoi que la dépendance où un Homme est des autres Hommes ne soit pas toûjours si évidente, parce qu'elle ne s'étend qu'à peu de personnes, & qu'elle n'est souvent qu'une cause éloignée. D'ailleurs, j'ai montré ci-dessus, que la recherche du Bien Commun est nécessaire pour le Bonheur particulier de chacun, comme sa cause intrinséque, c'est-à-dire, que l'état le plus heureux de nos Facultez consiste dans les Actions qui tendent à cette fin. Ici j'établis, que, par de telles actions, on s'attire le plus efficacement le secours de DIEU & des autres Hommes, pour maintenir & perfectionner cet heureux état. Mais je réduis tout enfin aux actes volontaires

(2) Il y a encore dans la même Définition, d'autres choses qui sont uniquement fondées sur les principes & les subtilitez de la *Jurisprudence Romaine.* On peut voir là-dessus les In-

res de la Prémiére Cause, par lesquels elle a déterminé la mesure de nos Facultez, d'où résulte l'état heureux qui leur est propre, & elle a voulu nous rendre & nous conserver dépendans des autres Causes Raisonnables, dans le Systême de l'Univers. Cela posé, j'établis nécessairement le fondement de l'Obligation, les indices naturels qui la découvrent, & en même tems comment nous venons à la connoître par-là, & à y être actuellement soûmis. Or dire, que l'Obligation est un acte du Législateur, ou de la Cause Prémiére, c'est tout autant que si nous disions, que c'est un acte de la Loi, c'est-à-dire ici, de la Loi Naturelle. Car le Législateur impose l'Obligation par une publication suffisante de la Loi. Et la Loi est suffisamment publiée, par cela seul qu'il fait connoître à nos Esprits que la recherche du Bien Commun est une Cause absolument nécessaire pour aquérir le Bonheur, que chacun désire naturellement. Cette manifestation *oblige* tous les Hommes, soit qu'elle aît assez de force sur leurs Esprits pour les faire pancher entiérement du côté qu'elle leur indique, soit que des raisons contraires l'emportent. Si, par un défaut de la Balance, un Corps moins pesant, mis dans l'un des Bassins, fait hausser l'autre plus pesant, celui-ci ne laisse pas d'avoir un plus grand poids, c'est-à-dire, une plus grande tendance vers le Centre de la Terre. Les argumens, qui établissent l'*Obligation*, ont tant de force, qu'ils l'emporteroient certainement dans nos Esprits, si l'ignorance, les passions déréglées, ou une précipitation téméraire, n'y apportoient le même obstacle, que le défaut d'une Balance. Car, outre les Peines ou les Récompenses clairement manifestées par la nature même des Choses, ils nous en montrent d'autres encore plus grandes, que la volonté du Souverain Conducteur de l'Univers peut y ajoûter, s'il en est besoin.

L'Obligation d'avancer le Bien Commun, comme une fin nécessaire, étant ainsi établie, il s'ensuit, que l'Obligation commune de tous les Hommes à suivre les Maximes de la Raison sur les moiens nécessaires pour le Bonheur de tous, est suffisammant connuë. Or toutes ces Maximes sont renfermées dans nôtre Proposition générale sur la Bienveillance de chaque Etre Raisonnable envers tous les autres. D'où il paroît clairement, qu'une Guerre de tous contre tous, ou la volonté que chacun auroit de nuire à tout autre, tendant à la ruïne de tous, ne sauroit être un moien propre à les rendre heureux, ni s'accorder avec les moiens nécessaires pour cette fin, & par conséquent ne peut être ni ordonné, ni permis par la Droite Raison.

Que la recherche de nôtre propre Bonheur n'est pas la fin entiére & complette que nous devons nous proposer : il faut y joindre la Gloire de Dieu, *& le Bonheur des autres Hommes.*

§ XXVIII. J'ai supposé en tout ceci, que chacun souhaitte nécessairement son propre Bonheur. Je suis bien éloigné néanmoins de croire, que ce soit-là pour chacun la Fin entiére & complette qu'il doit se proposer selon la Droite Raison. J'ai voulu seulement raisonner sur ce que les Adversaires m'accorderont, mais à dessein de les mener plus loin avec moi, s'il est possible. Comme l'assemblage des parties de nôtre Corps ne peut subsister, ou être en bon état, si le grand systême des Corps qui nous environnent n'y contribuë quelque chose, de sorte que toute personne qui connoît bien la Nature, ne dési-

Interprêtes.

(3) Voiez Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. § 5. où l'on pourra aussi conferer ce que je dis dans mes Notes.

désirera jamais que les choses aillent autrement, parce qu'elle fait que cela est impossible: de même, le Bonheur entier de chaque Homme en particulier dépend de la Bienveillance de DIEU, & de celle des autres Hommes. Or la Bienveillance de DIEU envers chacun ne sauroit être séparée de la considération de ce que demande l'Honneur dû à cet Etre Souverain; ni les sentimens favorables des autres Hommes envers nous, du soin de leur propre Félicité. Bien loin de là, nous reconnoissons nécessairement, que ce soin est en eux plus fort, que la Bienveillance qu'ils ont pour nous. Ainsi, quand on fait bien attention à la nature des Etres Raisonnables, on ne sauroit raisonnablement souhaitter qu'ils nous assistent, sans que l'on s'intéresse en même tems à leur propre conservation: & par conséquent personne ne peut se proposer, comme une fin complette, son propre Bonheur, indépendamment de celui des autres. Développons ceci plus distinctement, & plus en détail.

Quiconque reconnoît une *Providence*, manifestée suffisamment par la nature des Choses, doit convenir, que le Bonheur de chacun en particulier dépend de la Bienveillance de DIEU, comme d'une Cause absolument nécessaire. Or peut-on, en suivant les lumiéres de la Droite Raison, se flatter d'avoir part à la Bienveillance de cet Etre Suprême, si on ne lui rend sincérement l'honneur que l'on croit lui être agréable? Voilà le fondement de l'Obligation des Préceptes de la *Religion*. Ceux de la *Justice*, & de toute sorte de *Vertu* qui doit s'exercer réciproquement entre les Hommes, tirent aussi de là la force qu'ils ont d'*obliger*, comme étant des moiens nécessaires pour le Bonheur de chacun: car il est très-certain, que le Souverain Maître de l'Univers n'est pas honoré & respecté comme il faut, si l'on n'agit équitablement & amiablement envers ceux de ses Sujets.

Comment le Bonheur de chacun dépend de la Bienveillance des autres Hommes.

§ XXIX. J'AI dit encore, que le Bonheur de chacun dépend en quelque façon de la Bienveillance des autres Hommes. Cela est aussi très-vrai, à mon avis, mais non pas si évident, qu'il ne faille, pour s'en convaincre, faire soigneusement attention à ce que je vais dire, & peut-être à d'autres choses que chacun découvrira aisément par sa propre expérience.

Je remarque d'abord, que le Bonheur de chacun consiste dans un grand assemblage de plusieurs Biens, & que l'espérance n'en est pas assez sûre, si l'on ne porte pas ses vuës sur un avenir éloigné, & si l'on ne se procure, autant qu'il dépend de nous, le secours de toutes les Causes qui peuvent contribuer quelque chose à cet effet. Une infinité de Causes y concourent, en sorte qu'il n'est presque aucune partie de ce Monde visible, qui soit entiérement inutile à chacun. A plus forte raison n'y a-t'il personne, entre les Hommes, qui n'aît été, ou ne soit, ou ne puisse être du nombre des Causes capables de contribuer, du moins un peu, à nôtre propre conservation ou à nôtre perfection. Car, posé la multiplication du Genre Humain, aucun Homme, dont le bonheur & les agrémens de la Vie ne dépendent immédiatement de deux autres Hommes, pour le moins. Chacun de ces deux-ci a lui-même besoin de deux autres, pour vivre heureux, & ainsi de suite. Il en est de même entre les divers Peuples. Chaque Peuple a besoin du commerce de deux autres; & ceux-ci encore chacun de deux autres &c. Ainsi il se trouve enfin que chacun reçoit du secours de tous les autres, ou immédiatement, ou média-

diatement. Au reste, il n'est pas nécessaire d'éplucher avec la derniére précision tout ce en quoi chacun nous procure quelque avantage: il suffit de reconnoître en gros, que tous contribuent au Bien Commun quelque chose, que nous devons compenser en faisant pour nôtre part ce que nous pouvons pour y concourir. Ces sortes d'Actions Humaines me paroissent avoir une grande ressemblance avec les mouvemens universels des Choses Naturelles, lesquels contribuent en même tems à plusieurs effets.

Il faut remarquer ensuite, que je prends ici le mot de *Bienveillance* dans un sens fort étendu, qui renferme jusqu'aux moindres degrez d'Innocence, de Fidélité, de Reconnoissance, & de tout office de l'Humanité la plus commune. Chacun peut, à ses risques & périls, causer aux autres, en mille maniéres, une infinité de chagrins, dont l'influence s'étend fort loin. Si l'on ne pousse pas jusques-là les effets de *Malveillance*, si l'on n'en vient point à ce degré de fureur qui menace de la Guerre, c'est-à-dire, des plus grands Maux que l'on peut faire à tous, cela doit être rapporté à un degré de Bienveillance. Tout ce que l'on fait, qui de sa nature contribuë le moins du monde à l'entretien d'une Paix & d'une Amitié générale entre les Hommes, met un grand nombre de gens à l'abri des plus grands Maux, & par-là est d'une utilité considérable.

Il n'y auroit point de fin, si je voulois entrer dans le détail des avantages que chacun procure à tous les autres. On sait par une expérience très-connuë, que ceux qui ont le moins de pouvoir, ne laissent pas de rendre service aux autres, soit par des échanges de leurs biens ou de leur travail, soit en observant religieusement les Conventions, ou en s'attirant la confiance des autres, même sans aucun accord, soit en leur fournissant des exemples utiles, sinon de grandes & belles Actions, du moins d'industrie, de patience, ou d'innocence. Tout cela se remarque entre les Hommes, indépendamment de la considération d'aucun Gouvernement Civil; & l'influence s'en étend par toute la Terre. Les imperfections même & les foiblesses des Hommes, comme elles excitent naturellement la compassion, & qu'elles montrent la nécessité d'un Gouvernement, sont pour tous un motif puissant à l'établir & le conserver: par conséquent elles leur sont à tous d'une grande utilité, entant qu'elles aident en quelque maniére à la production des avantages de la Société, qui sont grands certainement. J'avouë, que l'utilité qui revient à chacun de la part d'un grand nombre de gens, sur-tout de ceux qui sont loin de lui, est peu de chose: mais aussi ils ne sauroient exiger en revanche de sa part rien de plus considérable. On ne peut néanmoins négliger en toute sûreté de tels avantages, parce que, de l'assemblage de tant de petits offices d'Humanité, il résulte une assez grande partie de nôtre Bonheur total: de même que les mouvemens réglez & les figures convenables des petites parties de la Matiére, forment un très-bel assemblage dans le Monde Corporel. Mais je me suis assez étendu, dans le Chapitre de la *Nature Humaine*, à montrer, par un grand nombre d'exemples, que tous les Hommes peuvent se rendre utiles à plusieurs autres, & qu'ils y ont du panchant, autant que cela s'accorde avec leur propre Bonheur: ainsi le peu que je viens de dire suffit ici, pour me donner droit de supposer, comme suffisamment établi, qu'entre toutes les

Créatures, les Hommes sont les principales Causes, d'où chacun peut & doit reconnoître que dépend nécessairement en ce Monde le Bonheur de chacun, tant présent qu'avenir. Par la même raison, il n'est pas besoin de rien ajoûter, pour prouver, qu'on ne sauroit raisonnablement s'attendre que les Hommes soient disposez à contribuer volontiers au Bonheur de ceux qu'ils savent être dans de mauvaises dispositions à leur égard, perfides, ingrats, inhumains. Je puis, au contraire, poser comme une chose incontestable, que les autres Hommes s'accorderont à punir de telles gens, selon qu'ils le méritent, ou à les exterminer.

Que l'Obligation à rechercher le Bien Commun, est perpétuelle, & indispensable, à l'égard de tous, & en tout tems.

§ XXX. Mais il est bon de remarquer, Qu'il y a entre tous les Etres Raisonnables une liaison très-étroite, qui, dans tout le cours de la Vie Humaine, nous avertit, que ce seroit en vain qu'on croiroit travailler assez à son propre Bonheur, en se contentant de rendre tous les offices d'Humanité à telle ou telle personne, ou en un seul tems, & s'en dispensant à son gré envers d'autres personnes, ou dans un autre tems. Cela suit clairement de ce que nous venons de dire, Que le Bonheur de chacun dépend toûjours immédiatement de plusieurs, & médiatement, quoi que de loin, & eû égard à ses plus petites parties, de presque tous ceux qui agissent en vuë du Bien Commun. Mais de plus, la Prémiére Cause, comme le Pére commun de tous, s'intéresse aussi au Bonheur de tous. Enfin, (1) tout ce que chacun, en suivant les conseils de la Droite Raison, veut qu'on fasse envers lui ou envers les autres, les Etres véritablement raisonnables le veulent tous aussi nécessairement & constamment, autant qu'ils en ont connoissance. Car Dieu, & les Hommes, qui jugent droitement d'une chose, s'accordent tous là-dessus. De sorte que, toutes les fois qu'on refuse à chacun le sien, c'est-à-dire, les choses sans lesquelles personne ne sauroit contribuer au Bien Commun, on agit par-là en même tems contre le Bien Commun, & contre l'opinion & la volonté de tous ceux qui jugent droitement. D'où il s'ensuit, que, dans l'Etat d'égalité où nous supposons ici les Hommes, chacun a droit de punir, & est naturellement porté à punir l'atteinte donnée aux droits d'autrui, quand il en a occasion; & rarement arrive-t-il que les Hommes soient long tems sans la trouver, mais elle ne manque jamais à Dieu, dont les Méchans ne sauroient éviter la vengeance, à la faveur d'aucunes cachettes, par aucune force, ni par la mort même.

Cette remarque tend principalement à faire voir, que l'Obligation d'avancer le Bien Commun, à laquelle se réduisent toutes les Loix Naturelles, & qui se découvre naturellement par les Peines & les Récompenses attachées aux Actions Humaines, selon qu'on agit d'une maniére opposée ou conforme à cette fin; est une Obligation perpétuelle, indispensable, & qui subsiste dans toute sorte de circonstances: par conséquent qu'elle suffit pour engager chacun à observer toûjours les Régles de la Justice & de la Bienveillance, en secret, aussi bien qu'à la vuë de tout le monde, envers les Foibles, aussi bien qu'envers les Puissans, Car il est clair, par ce que j'ai dit ci-dessus, que tous les Etres Raison-

§ XXX. (1) „ Toute personne véritablement raisonnable, assistera toute autre, „ quelque foible que celle-ci soit, en favorisant & avançant l'effet de ses désirs & de „ ses

sonnables sont unis ensemble, & par l'accord nécessaire de la Droite Raison en tout & par tout, & parce que les Causes du Bonheur Commun sont les mêmes à l'égard de tous. Nous avons fait voir aussi en particulier, que quiconque se détermine à quelque chose d'utile ou de nuisible à autrui, dépend des autres Etres Raisonnables, en telle sorte, que tout le Bonheur, auquel il aspire nécessairement, il doit l'attendre de leur assistance volontaire ou du moins de leur permission, comme une récompense de ce qu'il s'est déja conduit envers eux avec bienveillance, ou dans l'espérance qu'ils ont d'en éprouver les effets à l'avenir. De tout cela il s'ensuit, qu'il n'y a personne, quelque foible qu'il soit, aux droits duquel on puisse donner quelque atteinte, même en secret, sans négliger le soin du Bien Commun, & y nuire jusqu'à un certain degré; par conséquent sans porter tous ceux qui ont à cœur le Bien Commun, c'est-à-dire, tous ceux qui font un bon usage de leur Raison en matiére de pratique, à punir de telles actions. Car ce Bien Commun est l'unique Fin, dans la recherche de laquelle tous les Etres Raisonnables peuvent s'accorder ensemble, parce qu'elle renferme le Bonheur de tous, autant que l'aquisition en est possible: & il est très-certain, qu'il n'y a point de véritable Raison Pratique, que celle qui montre à tous une Fin & des Moiens de telle nature, que tous ceux qui jugent sainement puissent s'accorder là-dessus. Ceux donc qui ont à cœur cette fin, & qui mettent en usage les moiens nécessaires pour y parvenir, agissent conformément à une véritable Raison Pratique. De là on peut conclure, que, hors même de toute Société Civile, la Raison de DIEU, dont la connoissance est infinie, & celle de tous les Hommes véritablement Raisonnables, sont attentives à découvrir toute atteinte donnée aux droits d'autrui, ou toute injustice; de maniére qu'il n'y a aucune espérance de se dérober aux yeux clairvoians de la Divinité, & très-peu d'échapper à la sagacité des Hommes. Et lors qu'une fois le Crime est découvert, ni DIEU, ni les Hommes, ne manquent ni de volonté, ni de forces, pour repousser les attentats, ou punir ceux qui sont déja commis.

Ajoûtons ici, en peu de mots, que celui qui donne atteinte en quelque maniére que ce soit aux droits d'autrui, par cela même qu'il agit contre les lumiéres d'une Raison toûjours uniforme en matiére du Bien Commun, s'éloigne de la Vérité, & par-là diminuë d'autant la perfection naturelle d'une véritable Raison Pratique. Une seule erreur en ce genre, le méne à une infinité d'autres semblables, & le livre à la merci de Passions aveugles, qui l'entraînent dans un grand nombre de précipices. Toutes ces suites étant de vrais maux, & accompagnant l'Action mauvaise, dans l'ordre de la Nature, que DIEU lui-même a établi, sont, à juste titre, appellées *Peines*; dequoi nous parlerons plus bas un peu plus au long.

§ XXXI. DANS toute délibération sur ce que l'on fera en tel ou tel cas, il faut considerer ce qu'en penseront les autres Etres Raisonnables. Car, outre qu'ils forment la plus noble classe des Etres, ils sont les Causes principales, toûjours nécessaires, & universelles, du Bonheur que l'on se propose en agissant.

Combien l'assistance de DIEU, & des autres Hommes, nous est nécessaire.

„ ses espérances, autant qu'elle en aura „ connoissance, & qu'elle le pourra." MAXWELL.

sant. Ainsi, pour travailler à son propre intérêt selon les lumiéres de la Raison, il est toûjours & principalement nécessaire à chacun, de chercher, avec tout le soin dont on est capable, à se procurer l'assistance de pareilles Causes. Je les qualifie *universelles*, parce qu'elles concourent à produire plusieurs autres effets, & des effets d'une autre sorte, que celui dont il s'agit. Il n'est pas besoin, à mon avis, de s'étendre à faire voir, que tout ce qui contribuë à rendre la Vie de chacun heureuse, est disposé par la volonté de DIEU, & des Hommes; & que leur assistance ou leur permission, qui l'une & l'autre dépendent de leur volonté libre, ne sont pas moins nécessaires pour le Bonheur de chacun, que le lever du Soleil pour dissiper les ténébres de la Nuit. Il suffira de remarquer ici, que comme dans les Sciences Spéculatives, les Propositions par lesquelles on explique les causes ou les propriétez générales des choses, les Loix du Mouvement, par exemple, ou les propriétez des Triangles, ne sont jamais contredites dans les cas particuliers, quoi qu'elles y soient beaucoup diversifiées: de même en matiére de Pratique, si l'on se propose sérieusement son propre Bonheur, & suivant les lumiéres d'une Raison Droite, on ne fera jamais rien en quoi l'on néglige & moins encore par où l'on empêche l'assistance des Causes Universelles de ce Bonheur, c'est-à-dire, des Etres Raisonnables, considérez conjointement. Au contraire, le soin qu'on prendra d'intéresser en nôtre faveur ces Causes principales & les plus nécessaires, fraiera le chemin à nous procurer le secours de toutes les autres subordonnées, & en dirigera l'usage actuel: de même que la connoissance des Véritez les plus générales aide les personnes intelligentes à décider sur tous les cas particuliers, quelque grande qu'en soit la variété, & méne à faire de jour en jour un plus grand nombre de découvertes.

Le secours des Etres véritablement raisonnables, c'est-à-dire, de DIEU, & de ceux d'entre les Hommes qui s'accordent à chercher le Bien Commun, étant donc reconnu pour le moien extérieur le plus universel, qui est prémiérement, principalement, & toûjours nécessaire pour nous rendre heureux; il n'en faut pas davantage pour conclure, que, dans tout le cours de nôtre Vie, nous ne devons rien faire, ni ouvertement ni en cachette, qui puisse nous priver d'un tel secours; c'est-à-dire, qu'il ne faut jamais donner aucune atteinte aux droits de qui que ce soit, mais au contraire travailler constamment en toutes maniéres, à nous procurer, de la part d'autrui, une assistance perpétuelle.

Joignons-y une autre considération, qui se présente fort à propos. C'est qu'il n'y a rien au dedans de nous-mêmes, qui soit plus capable de nous mettre dans une situation heureuse, & de nous remplir d'un contentement qui pénétre jusqu'au fond de nôtre cœur, qu'une contemplation profonde, un amour, & une joie, qui aient pour objet ou pour fondement, ce qui peut être agréable, ou ce que nous pouvons faire qui plaise à DIEU, & à des Hommes tels qu'on les sup-

§ XXXI. (1) „ Par exemple, lors qu'on „ se sert de cet argument: Si un Voiageur, „ qui ne connoît pas le païs par où il passe, „ & qui n'a d'ailleurs aucun guide, se trou- „ ve dans quelque endroit où le chemin se „ partage en deux, également beaux, & dont „ chacun lui paroît tel, qu'il y a une égale „ probabilité que c'est le bon; il s'arrêtera „ alors tout court, & ne prendra ni l'un ni „ l'autre. Ce qui est contraire à toute expé- „ rience." MAXWELL.

Cet exemple, allégué par le Traducteur Anglois, se rapporte au Sophisme, qu'on appelle dans les Ecôles *l'âne de Buridan*. Sur quoi on peut voir le *Dictionaire Historique & Critique* de BAYLE, Articl. *Buridan*.

suppose ici, c'est-à-dire, à des Etres les plus nobles sans contredit de ceux sur lesquels nous portons nos pensées & nos vuës. Or la Bienveillance universelle, que je prêche, inspire & produit d'elle-même toute sorte d'Actions de cette nature, ou d'Actions bienfaisantes, par lesquelles, comme par une éloquence naturelle la plus persuasive, quoi que tacite, elle demande & obtient l'assistance de tous les Etres Raisonnables. De sorte que les Causes internes & externes de nôtre Bonheur s'unissent ainsi de la maniére la plus convenable: d'où naissent toutes sortes de Vertus, toute Religion, toute Société. Cette méthode, selon laquelle on donne toûjours le prémier rang au soin de se procurer l'assistance des prémiéres & principales Causes de la Fin que l'on désire d'obtenir, fait remonter jusqu'aux principes les plus généraux, & est conforme aux régles de la Logique, qui précédent celles de la Morale. Mais elle n'en est pas moins conforme à l'expérience, & à l'ordre naturel des opérations humaines; objéction que l'on fait quelquefois avec raison, contre (1) quelques subtilitez de Dialectique, sophistiquement appliquées à la pratique.

§ XXXII. POUR mettre la chose dans une plus grande évidence, je vais l'éclaircir, prémiérement par la considération des *cas opposez*, (1) & ensuite par la comparaison d'un *cas semblable*.

Eclaircissement de cette matiére par la considération des cas opposez.

Toutes les fois qu'on néglige volontairement le soin du Bien Commun, c'est-à-dire, l'attachement à nous procurer, autant qu'il est en nôtre pouvoir, l'assistance des Causes les plus universelles de nôtre Bonheur, on agit d'une maniére opposée à ce Bien; & par-là on laisse en la libre disposition de DIEU & des Hommes, de nous priver de nôtre Bonheur, ou d'en diminuer autant que la Droite Raison le leur fera juger nécessaire, par quelque peine suffisante pour nous détourner, ou détourner les autres, d'une pareille négligence à l'avenir. De plus, ceux qui négligent les causes universelles de leur Bonheur, y en substituent toûjours d'autres moins efficaces, comme leur propre force, ou leurs ruses, ou le secours de quelque peu d'autres gens de même caractére qu'eux. Par-là ils se font de nouvelles régles de Pratique, qui, comme elles ne font pas aussi raisonnables, ou propres à obtenir la fin qu'ils se proposent, leur déplaisent à eux-mêmes, par la laideur qu'elles renferment essentiellement, & troublent en même tems la tranquillité de leur ame, par l'opposition qu'elles ont avec les prémiéres régles, fondées sur les plus pures lumiéres de la Raison. De là naît aussi-tôt une pépiniére de maux, très-pernicieux & à eux-mêmes, & à leurs imitateurs; je veux dire, des Passions fort turbulentes, & des Vices très-contraires à la Paix, comme, la Haine, l'Envie, la Crainte, la Tristesse, la Misanthropie, l'Orgueil &c. tous malheureux fruits, qui, comme on le dit de la race des (2) Vipéres, mangent les entrailles de leur mére. Si l'on continuë à agir de même, on s'attire enfin une entiére ruïne, & par dedans, &

dan.

§ XXXII. (1) C'est-à-dire, en considérant, prémiérement les suites d'une conduite contraire à ce que demande la *Bienveillance Universelle*; de quoi nôtre Auteur traite dans ce paragraphe: & puis, en alléguant des exemples, tirez de l'influence nécessaire de quelques Causes Physiques sur la conservation de nôtre Vie, où l'on voit une image de l'influence qu'ont sur nôtre Bonheur en général, la faveur de DIEU, & l'assistance des autres Hommes; ce qui fait la matiére des deux paragraphes suivans.

(2) Fable toute pure, que les anciens Naturalistes ont débitée, après HÉRODOTE, *Lib.* III. *Cap.* 9. Mais les Modernes ont prouvé

& par dehors. Que si l'on revient à soi-même, on trouve néanmoins son bonheur diminué à l'un & à l'autre égard, par la conduite qu'on a tenuë jusques-là, en sorte qu'on ne sauroit douter qu'il n'eût mieux vallu de n'avoir jamais négligé le soin du Bien Commun. Toûjours a-t'on alors moins de consolation, pour ne rien dire de pis, à cause du souvenir des mauvaises actions dont on se répent; & moins d'espérance de faire désormais des progrès considérables dans le chemin du Bonheur; soit parce qu'on voit les Facultez de son ame affoiblies par les mauvaises actions auxquelles on s'étoit abandonné, au lieu qu'une suite constante de bonnes actions les auroit fortifiées; soit parce qu'on a moins de secours à attendre de ceux que l'on a offensez par le passé. Ce sont-là des maux qui, bon-gré mal-gré qu'on en aît, suivent nécessairement de tout ce en quoi on néglige volontairement de se procurer la faveur de DIEU & des Hommes. Ainsi cette peine, qui y est toûjours attachée naturellement, nous donne lieu de conclure, qu'on ne doit jamais faire rien de tel. HOBBES (3) reconnoît lui-même, comme une conséquence de sa définition de la *Peine*, que, si l'on considére DIEU comme Auteur de la Nature, ces sortes de maux peuvent être appellez des *Peines divines*.

Illustration par la comparaison de l'influence du *Soleil* sur la *conservation* de nôtre *Vie*:

§ XXXIII. VOILA pour les cas opposez. Venons à un cas semblable, qui peut être mis en paralléle avec le soin principal & perpétuel que chacun doit avoir, de se procurer l'assistance des Causes universelles & principales de la Félicité Humaine. L'exemple est tiré d'une pratique pareille, en matiére d'une chose qui concerne la Vie & la Santé, que ceux-là même qui ne tiennent aucun compte de la Justice & de la Probité, sont fort soigneux de conserver. En quoi je me propose uniquement de mettre dans un plus grand jour la force & le but du raisonnement expliqué ci-dessus: car aucune personne de bon-sens ne s'attendra à trouver dans ces sortes de comparaisons un argument qui aît force de preuve à toute rigueur.

Chacun sait, que le *Soleil* & l'*Air* ont de grandes influences, & absolument nécessaires pour la conservation de nôtre Vie. C'est que ce sont des Causes universelles, qui, outre une infinité d'autres effets qu'elles produisent, contribuent le plus à celui dont il s'agit. Elles ont besoin à la vérité de la concurrence de plusieurs autres Causes subordonnées en quelque maniére, comme sont, un bon Tempérament, & une juste conformation des Organes de nôtre Corps, un Climat sain, une abondance suffisante de Vivres & de Vêtemens, les secours réciproques des Hommes &c. Tout cela néanmoins dépend en quelque maniére de ces Causes universelles. Car les raions du Soleil, qui éclairent la Terre, cette Mére commune de tous, y produisent tous les jours certains changemens, & certaines dispositions à toute sorte de générations, aussi bien que dans les Plantes & les Animaux, qui y reçoivent la naissance & la nourriture, dans le Sang même & les Esprits vitaux de l'Homme, formez des sucs des Végétaux & des Animaux. Aussi

vé la fausseté du fait, par des expériences certaines. PHILOSTRATE même l'a soûtenuë il y a long tems, dans sa *Vie* d'APOLLONIUS *de Tyane*, Lib. II. *Cap.* 14. pag. 66. *Edit.* d'OLEARIUS, dont on peut voir la Note sur cet endroit.

(3) *Sexto, cum actionibus quibusdam consequentia mala saepissimè adhaereant naturaliter, ut cum quis, vim alii inferens, occiditur aut vulneratur, vel quando quis ab actione aliqua illicita in morbum incidit; malum illud, quamquam respectu Auctoris Naturae rectè dici possit Poena Divina,* non

Aussi tous ceux qui étudient avec un peu d'attention les Causes naturelles, conviennent-ils aisément, que le Soleil est la plus générale, entre les Créatures, de tous les changemens que nous éprouvons en nous-mêmes, par rapport à la conservation de nôtre Vie. Cette dépendance de la Vie Humaine, des bénignes influences du Soleil, aiant quelque analogie avec la liaison qu'il y a entre la Félicité Humaine & la faveur de DIEU, il s'ensuit, que la nécessité de travailler à nous procurer cette faveur par une Bienveillance ou une Charité Universelle, qui renferme tout Culte Religieux & tout acte de Justice, se démontre de la même maniére, que la nécessité de demeurer dans des lieux où le Soleil répand de bénignes influences, pour en ressentir les doux effets. Nous découvrons aussi, combien il est nécessaire de prendre garde à ne pas irriter DIEU par de mauvaises actions, de la même maniére que nous concluons, qu'il ne faut pas habiter dans des lieux où nôtre chaleur naturelle ne peut être aidée des salutaires influences que l'on reçoit ailleurs du Soleil; ou qu'on doit éviter les chaleurs excessives des lieux, & des saisons, où le Soleil dissipe trop nôtre Sang & nos Esprits Animaux.

§ XXXIV. MAIS en voilà assez sur cette partie de la comparaison: car je ne veux pas m'étendre ici sur un point de Théologie Naturelle. Passons à l'autre partie, tirée de l'*Air*, qui est si nécessaire pour la Vie de l'Homme; à cause de quoi il me paroît très-propre à donner une image de la dépendance où chaque Homme est de la multitude des autres qui l'environnent. Je m'arrêterai plus long tems à ce paralléle, parce qu'il sert à illustrer les Devoirs mutuels des Hommes, dont l'explication est ce que je me suis principalement proposé.

Et de l'influence de l'*Air*.

La nécessité de l'Air pour la Vie Humaine, est reconnuë sans peine de tout le monde, des Savans & des Ignorans. Le Vulgaire en est instruit suffisamment par l'expérience commune. Les Philosophes ont mis la chose dans une pleine évidence par les Expériences lumineuses qu'ils ont eux-mêmes inventées. Telles sont celles de l'ingénieuse *Machine Pneumatique* de Mr. BOYLE, où l'on voit que des Animaux douez de Sang étant mis, meurent aussi-tôt que l'on en a vuidé l'air. Telles sont encore celles du Savant (1) Mr. HOOK, qui disséquant des Chiens, après leur avoir ouvert la *Trachée Artére* au dessous de l'Epiglotte, & coupé aussi les Côtes, le Diaphragme, & le Péricarde, s'est servi d'une tuïére de Soufflet pour introduire de l'air frais dans les Poûmons, de sorte que par ce moien les Chiens disséquez ont vêcu encore une heure. Ainsi, quoi que les proprietez essentielles de l'Air, & la maniére dont il agit sur nous, ne soient pas encore pleinement connuës, c'est un fait constant, au jugement de tous les Hommes, que cet élément est une des causes nécessaires de la Vie: d'où vient que par-tout on cherche à joüir d'un Air sain. De même, posé une multitude d'Hommes, qui, selon ce qu'il y a de plus raisonnable dans l'hypothése d'HOBBES, vivent en même tems hors de toute Société Civile, douez de

non continetur tamen nomine Poenae respectu Hominum; quia non inflictum est Auctoritate Civili. Leviath. *Cap.* XXVIII. pag. 147.

§ XXXIV. (1) Cette expérience & d'autres semblables, se trouvent rapportées dans la *Théologie Physique* de Mr. DERHAM, Liv. IV. Chap. 7. pag. 210, & *suiv.* de la Traduction Françoise, imprimée à *Rotterdam* en 1726. On peut conferer encore ici le Chap. I. du I. Livre de cet Ouvrage, *pag.* 6, & *suiv.* où l'Auteur traite de l'usage de l'Air pour la Vie, la Santé &c.

de Facultez Naturelles suffisantes pour s'entr'aider ou se nuire les uns aux autres dans la jouïssance des choses nécessaires à la Vie & par conséquent de la Vie même; ces Hommes certainement ne sauroient parvenir au terme ordinaire de la Vie Humaine, s'ils ne s'accordent à procurer réciproquement le bien ou la conservation de chacun, du moins jusqu'à s'abstenir de se nuire les uns aux autres, & à ne pas empêcher que chacun use des choses nécessaires que la Nature produit. Cela est nécessaire, à peu près de la même maniére que l'usage de l'Air est nécessaire à la Vie, & il en résulte quelque sorte de Bienveillance, plus grande sans contredit que l'on n'en peut concevoir dans l'Etat de Guerre supposé par *Hobbes*. Car un tel accord se rapporte au but de la Bienveillance, & par cela même que c'est un acte volontaire, exercé en matiére de moiens naturellement propres à cette fin, il tend à en faire usage. Chacun même regardera alors nécessairement ses propres forces comme des moiens capables de contribuer à la conservation de plusieurs, & sera ainsi porté à les emploier en leur faveur, parce qu'il verra que par-là il ne perd rien, & qu'au contraire il gagne, en ce que non seulement ses Facultez s'accroissent par l'exercice, mais encore il a une espérance raisonnable de recevoir la pareille. Ainsi cet accord seul renfermera & l'*Innocence*, & la *Bénéficence*, qui sont les deux grandes Tables de la Bienveillance Universelle, & de la Loi Naturelle.

Puis donc qu'un tel accord est nécessaire à chacun, il faut toûjours, autant qu'on peut, tâcher d'engager les autres Hommes à y entrer en nôtre faveur, quoi que leur constitution intérieure ne nous soit pas plus connuë que celle de l'Air, & que nous ne puissions pas prévoir tout le bien ou tout le mal qui reviendra de leur commerce. Que tel ou tel Air, que l'on respire, soit parfaitement sain, ou qu'il soit capable d'engendrer des maladies, c'est ce que nous ignorons: mais nous sommes assûrez, que, dès qu'on ne peut plus respirer, la mort s'ensuit infailliblement, & que, tant qu'on a la respiration, c'est d'ordinaire un grand sécours pour la conservation de nôtre Vie.

L'influence universelle des Hommes sur le bonheur les uns des autres, demande aussi que l'on travaille constamment à se procurer leur faveur, sans négliger aucun d'eux, & moins encore sans en offenser aucun volontairement, de telle sorte qu'on ne se laisse jamais aller à la tentation de prendre d'autres voies, & de préferer des choses qui ne sont que des causes particuliéres de Bonheur, comme le Gain, la Gloire, ou le Plaisir; quoi que tout cela ne soit pas inutile, lors qu'on le recherche en son rang, & toûjours sans préjudice de la vuë des Causes plus générales. Quiconque est en son bon-sens, n'ira pas, en se privant de la respiration, & au péril de sa vie, se plonger au fond de la Mer, pour chercher les trésors les plus précieux qui s'y trouvent dispersez. Chacun sait, que c'est la plus haute folie, de penser à pourvoir, en s'enrichissant, à quelque peu de nécessitez ou d'agrémens de la Vie, & de négliger en même tems

(2) L'Original porte simplement: *ad communem omnium usum*. J'ai suppléé le mot *membrorum*, que le sens demande, & qui avoit été sans doute omis par le Copiste ou par les Imprimeurs, sans que l'Auteur y prît garde. On ne peut pas sous-entendre ici *hominum*: car il s'agit seulement de ce qu'il y a dans la méchanique de la Respiration; qui, comme le dit ensuite l'Auteur, fournit *une légére ébauche des Devoirs réciproques d'Humanité*, dont la pratique a une influence qui tend au Bien de tous les Hommes, comme celle de la Respiration, par

tems le fond ou le total de nôtre Bonheur à venir, savoir, les Causes absolument nécessaires pour nous le procurer, & la Vie, sans quoi nous ne saurions en joüir. Comme donc nous devons diriger les organes de nôtre respiration, dont l'usage peut en quelque maniére être empêché ou aidé par quelque acte de nôtre volonté, & régler les autres mouvemens volontaires de nôtre Corps, d'une maniére à nous procurer toûjours, autant qu'il dépend de nous, la jouïssance d'un Air sain: par la même raison, il faut que nous réglions toutes nos affections internes, & toutes nos actions extérieures, qui se rapportent aux autres Hommes en général, par un tel principe (a) d'humanité, qu'autant qu'il est en nôtre pouvoir, nous les engagions tous à nous faire ressentir les effets de leur Bienveillance salutaire.

(a) Εἰ φιλανθρωπίας, ut &c.

On a soin d'empêcher que des vapeurs & des exhalaisons nuisibles ne remplissent les Maisons, & l'on se précautionne sur-tout contre l'infection de la Peste, & d'autres Maladies contagieuses, qui corrompent l'Air, cet aliment perpétuel de nôtre vie & de celle des autres. C'est-là un petit emblême de l'*Innocence*, & de sa nécessité dans toute nôtre conduite.

L'Air n'est pas plûtôt entré dans nos Poûmons, que nous le poussons dehors; ou s'il y en reste quelque tems une petite partie pour rafraîchir nôtre Sang & nos Esprits Animaux, mêlé ensuite avec eux, une transpiration insensible le renvoie, comme avec usure, dans la masse de l'Air, par l'effet naturel d'un mouvement réciproque, où il entre quelque chose de volontaire, qui donne l'idée d'une espéce de Reconnoissance, & en montre la nécessité pour le Bien du Tout.

Le Sang, & les Esprits Animaux, se nourrissent de l'Air, & il contribuë encore à former dans les Organes naturels un bon Suc génital pour la propagation de l'espéce. Voilà qui représente le soin de soi-même, & de sa postérité auquel on est tenu jusques à un certain point.

Nos forces, réparées par la respiration, sont naturellement propres à se déploier en diverses maniéres pour l'usage commun de tous (2) les Membres de nôtre Corps; & l'Air même que nous poussons hors des Poûmons, en resort pour l'avantage commun de tous. Ainsi, en respirant, nous donnons une légére ébauche des Devoirs réciproques d'Humanité.

Cette action naturelle, entant qu'elle est un mouvement corporel, qui se fait dans les Bêtes aussi bien que dans les Hommes, & même pendant le sommeil, n'est à la vérité qu'une ombre des Vertus Morales, dont j'ai parlé: mais elle ne laisse pas de représenter exactement toutes les parties de l'original, leur liaison étroite, leurs mouvemens ou leurs effets réels. On s'en convaincra, si l'on compare ce que je viens de dire avec ce que j'ai dit ci-dessus des Actions nécessaires pour le Bien Commun; & si l'on considére, que la Vertu n'est autre chose qu'une volonté constante d'obéir aux Loix Naturelles, qui prescri-

par rapport à l'avantage commun de tous les Membres de nôtre Corps. Ainsi, en suivant le Texte corrompu, comme a fait le Traducteur Anglois, on confond les deux Membres de la comparaison: & il est surprenant que Mr. le Docteur BENTLEY n'y ait pas pris garde, selon la collation, qui m'a été communiquée, de l'Exemplaire de l'Auteur, revû par ce grand Critique, où je ne vois rien ici de marqué.

prescrivent les Actions nécessaires pour cette fin. Mais entant que la Respiration même, & tous les autres mouvemens communs aux Hommes avec les Bêtes, peuvent être dirigez par la Raison Humaine jusqu'à un certain point, si en cela on se propose toûjours la plus noble Fin, ou le Bien Commun du Roiaume de DIEU, lequel renferme l'honneur de ce Souverain Conducteur de l'Univers, & le Bonheur des Hommes soûmis à son Empire; ces mouvemens naturels deviennent alors des actes de véritable Vertu, de même que les *Festins*, & les *Jeûnes*, font partie des exercices de Piété, quand on les rapporte à quelque fin religieuse.

Enfin, pour ne pas trop insister sur cette comparaison, j'ajoûterai seulement une autre chose en quoi il y a ici du rapport entre les deux choses comparées. La Bienveillance de chaque Homme envers tout autre, & le libre usage de l'Air qu'on respire, sont également des Causes générales & nécessaires, la prémiére du Bonheur, & l'autre de la Vie: mais ni l'une ni l'autre n'est la Cause totale & complette (*b*) de l'effet qui en dépend: car il y a bien d'autres choses dont le concours est nécessaire pour l'entretien de la Vie & du Bonheur, sans qu'aucune néanmoins exclue jamais celles-ci. De plus, l'influence déterminée de l'une & de l'autre de ces Causes générales sur l'effet désiré, n'est pas entiérement connuë: & ni l'une, ni l'autre, ne se trouve entiérement au pouvoir de ceux qui en ont besoin. D'où vient, qu'après tous les soins possibles que nous avons pris par rapport à l'une & à l'autre, nous n'avons pas une entiére certitude de parvenir à la fin que nous souhaittons, si à ces Causes il ne s'en joint d'autres, que nous ne saurions déterminer ou diriger en nôtre faveur. Cela ne doit néanmoins décourager personne de l'attachement à la Vertu, ou à une Bienveillance Universelle: de même que personne n'en vient, par une raison semblable, à négliger tout soin de respirer un Air sain, & à se jetter dans des lieux où il régne une Peste si contagieuse, que de plusieurs milliers d'Hommes il n'en peut échapper un. Un Air empesté de cette maniére est une parfaite image de la Guerre de tous contre tous: état, qui naîtra nécessairement, par-tout où l'on ne prendra pas pour régle de sa conduite le Bien Commun, mais où chacun fera de son avantage particulier le but de toutes ses actions, & la mesure de celles des autres. Tout ce qu'on peut inferer des maux qui arrivent quelquefois aux Gens-de-bien, c'est que nos Facultez ne sont pas toûjours capables de nous procurer tous les degrez possibles de Bonheur, encore même qu'elles soient réglées entiérement par les meilleurs Préceptes de la Morale. Mais il est toûjours certain, qu'en suivant ces régles, nous ferons tout ce qui dépend de nous pour avancer le Bonheur de nôtre Vie: or c'est-là l'unique tache de la Morale, ou de la Droite Raison Pratique. Et l'on en retirera un grand avantage, en ce que l'on évitera très-certainement une infinité de maux, que bien des gens s'attirent par leurs Vices, & qu'on surmontera par sa patience ceux qui sont inévitables. Au milieu même de ces maux, on jouïra d'une sérénité, d'une force, & d'une tranquillité d'esprit, produites par une bonne conscience, dont le sentiment, le plus agréable du monde, nous remplira d'une joie présente, & de l'espérance d'une récompense à venir. Ceux, au contraire, qui, ne pensant point au Bien Commun, méprisent la faveur de DIEU & des Hommes, par cela même qu'ils

(*b*) *Causa adaequata.*

qu'ils négligent les principales Causes, d'où cette faveur dépend, bon-gré mal-gré qu'ils en aient; sappent de propos déliberé les fondemens de leur propre Bonheur, & changent en haine très-juste contr'eux, l'amitié dont ils savent bien qu'ils ont absolument besoin. Ainsi il n'est pas possible qu'ils n'appréhendent d'être punis: & lors qu'ils sentent les maux qui fondent actuellement sur eux, ils s'en reconnoissent eux-mêmes les auteurs, ils se reprochent comme la plus honteuse folie, d'avoir voulu ne vivre que pour eux seuls, quoi qu'ils n'eussent nullement dequoi se suffire à eux-mêmes.

Que, dans la recherche de nôtre Bonheur, nous ne pouvons jamais négliger impunément la faveur de Dieu, ou des Hommes: conclusion générale.

§ XXXV. Dans tout ce que j'ai dit jusqu'ici, je me suis uniquement proposé de montrer, que la maxime, (1) *De faire une application générale & sans exception de ce qui est vrai en matière de choses universelles;* que cette maxime, dis-je, si utile pour la Méthode, a lieu non seulement dans les Sciences Spéculatives, mais encore dans cette Science Pratique, qui enseigne aux Hommes l'art de parvenir au Bonheur: & qu'ainsi on doit toûjours, en tout tems, en tout lieu, &c. chercher à se procurer l'assistance de Dieu & des Hommes, ou des Agens Raisonnables, comme étant les Causes Universelles de nôtre Bonheur; en sorte qu'on ne les néglige jamais entiérement, & moins encore qu'on ne se les rende pas contraires. Pour cet effet, il ne faut rien faire qui donne la moindre atteinte au Bien Commun, quoi que ce ne soit qu'en secret, ou rarement. La douceur qu'on trouve dans le Vice, passe très-vîte: mais l'impression des offenses commises contre Dieu, & contre les Hommes, dure toûjours. Le pécheur lui-même en conserve un souvenir profond, qui lui reproche son crime, & le trahit souvent, quoi qu'il fasse pour se cacher. Ceux qu'il a offensez par des actions contraires au Bien Public, ne l'oublient pas non plus: & s'ils n'ont pas pour l'heure occasion d'en tirer vengeance, ils pourront tôt ou tard la trouver, auquel cas ils ne manqueront pas d'en profiter; ou, à son défaut, ils laisseront à leur postérité le soin de faire ce qu'ils n'ont pû faire eux-mêmes. Mais Dieu sur-tout n'oublie jamais les Crimes, lors même qu'il en différe la punition. De ces réflexions, & autres qui se présentent aisément à chacun, il s'ensuit, qu'une Raison attentive à bien considerer toutes les Causes d'où dépend nécessairement le Bonheur de chacun, ne sauroit jamais juger, qu'on puisse rien entreprendre de contraire au Bien Commun, sans empêcher l'effet de ces Causes, & par conséquent sans nuire en quelque maniére à son propre Bonheur.

Venons maintenant à faire voir, que la prévision de cette peine, attachée aux Actions par lesquelles on donne quelque atteinte au Bien Commun, nous découvre clairement l'Obligation où nous sommes de nous en abstenir; & que, par une raison semblable, l'espérance probable du bien que la pratique d'une Bienveillance Universelle nous procurera de la part des autres Hommes, nous impose l'Obligation d'exercer envers eux toute sorte d'actes de cette nature: d'où naît l'Obligation de pratiquer toutes les Vertus, qui ne sont autre chose que de différentes modifications de la Bienveillance Universelle; & de fuïr tous les Vices, dont la nature ne sauroit être ignorée, dès-là qu'on connoît les

§ XXXV. (1) Γενικὰ γενικῶς. Je ne sai, d'où nôtre Auteur a tiré ces deux mots Grecs, par où il exprime sa régle succinctement, & qui sont apparemment de quelque Ancien Auteur.

les Vertus. En effet, le soin d'éviter les Peines, & d'obtenir les Récompenses dont il s'agit, entre dans l'idée essentielle de ce Bonheur que nous souhaittons par une nécessité naturelle, comme étant l'assemblage de tous les Biens qu'il nous est possible d'aquérir. Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut tirer de là des motifs à observer les Loix. Pour moi, je tiens que l'Obligation des Loix n'est autre chose que la vertu propre & interne de tous ces motifs dont le Législateur, c'est-à-dire, DIEU, se sert pour nous engager à une Bienveillance Universelle. Les Récompenses, que la Droite Raison nous représente comme attachées à cette Bienveillance Universelle, tirent principalement la force qu'elles ont d'obliger, de ce qu'elles nous promettent en même tems l'amitié de DIEU, l'Etre souverainement raisonnable & le Maître de l'Univers. De même, les Peines, qui suivent naturellement les Actions opposées, sont aussi une partie de la Vengeance Divine pour le présent, & des présages très-certains d'une punition à venir. Car la Raison de DIEU, toûjours droite, ne peut que s'accorder toûjours avec celle des Hommes, qui est telle. Cette vérité est suffisamment connuë par la lumiére naturelle, comme il paroît par ce que dit (2) CICE'RON, en l'appliquant à DIEU: *Ceux à qui la Raison est commune, la Droite Raison leur est aussi commune.* Et certainement je ne saurois rien concevoir, qui soit capable d'imposer à nôtre ame quelque nécessité qui la lie & l'astreigne (en quoi, comme on l'a vû ci-dessus, JUSTINIEN fait consister la force de l'*Obligation*) si ce n'est les raisons qui nous font prévoir le Bien ou le Mal qui proviendra de nos Actions. Or la faveur de DIEU étant le plus grand des Biens; & sa colére, le plus grand des Maux: la liaison que l'une & l'autre a avec nos Actions, nous montre assez à quoi (3) son Autorité nous engage; en quoi consiste la véritable nature de l'Obligation.

Il faut, au reste, se souvenir ici, que l'on doit mettre au rang des Récompenses & des Peines, tous les Biens, ou tous les Maux, qui, selon l'ordre de la Nature établi par la volonté de DIEU, ont une liaison manifeste avec nos Actions Libres qui se rapportent au Bien ou au Mal Commun, soit immédiatement, ou médiatement. La liaison est immédiate, lors qu'une Action, qui tend à l'honneur de DIEU, ou à l'avantage d'un grand nombre d'Hommes, porte avec elle sa récompense, par la douceur du plaisir que tous ceux qui font une telle Action goûtent au-dedans d'eux-mêmes, en s'attachant, par exemple, à quelque méditation très-utile, en exerçant des actes d'Amour envers DIEU, & envers les Hommes: ou lors qu'une Action contraire entraîne après soi sa punition, par les douleurs & les chagrins que s'attirent, par exemple, les Envieux, ceux qui s'abandonnent à la Colére, & tous ceux qui font

(2) Ce Passage de CICE'RON a été cité ci-dessus, sur le *Discours Préliminaire*, § 10. *Not.* 1.

(3) Il est bon de remarquer en peu de mots, à quoi se réduisent les principes de nôtre Auteur, qu'il explique ici, & dans les paragraphes suivans. Selon lui donc, l'*Autorité* de DIEU, ou le droit que cet Etre Suprême a de nous commander, est le grand & le premier fondement de l'*Obligation*; la raison principale pourquoi nous devons nous conformer à sa Volonté, dès qu'elle nous est connuë. Les *Récompenses*, & les *Peines*, attachées naturellement à nos Actions, par un effet de l'ordre qu'il a établi dans l'Univers, sont autant d'*indices* certains qu'il *veut* que nous regardions & que nous pratiquions, comme autant de *Loix*, les Devoirs renfermez dans la *Bien-*

font dans des dispositions à vouloir & à faire actuellement du mal aux autres. La liaison n'est que médiate, lors que les Biens ou les Maux résultent d'une Action par une suite de Causes qui les aménent, soit que ces Causes agissent nécessairement ou librement, comme quand la volonté des Etres Raisonnables, c'est-à-dire, de DIEU & des Hommes, ajoûte par surcroît à nos Actions quelque Peine ou quelque Récompense arbitraire. Et pour ce qui est de DIEU, la seule Raison Naturelle donne aux Hommes, encore qu'ils souhaittent le contraire, un pressentiment de la distribution des Peines & des Récompenses qu'il fera même après cette Vie.

Ici il faut sur-tout se bien garder de restreindre la force de la Sanction des Loix Naturelles aux Récompenses & aux Peines extérieures de cette Vie, qui ont quelque chose de contingent. Car ce seroit négliger les plus grands indices de l'Obligation, & par-là on en viendroit aisément à mépriser l'Obligation même. D'ailleurs, si l'on n'est porté à faire quelque chose de moralement bon, que par l'espérance des Biens, ou la crainte des Maux de cette nature, c'est la marque d'un esprit bas & mercénaire. Au contraire, si l'on cherche outre cela la Récompense que l'on trouvera dans la satisfaction intérieure de son Ame, & dans la faveur éternelle de DIEU, avec lequel on coopére en quelque maniére par l'attachement à avancer le Bien Public; on ne manquera jamais d'avoir là un puissant aiguillon à la Vertu, & on évitera tout soupçon de bassesse d'ame.

Il y a trois choses, toûjours attachées à la pratique de la Vertu, qui sont certainement autant de Récompenses honnêtes & honorables. 1. La prémiére est, une connoissance plus étenduë de DIEU, & des Hommes, comme étant les Causes les plus nobles, non seulement de nôtre propre Bonheur, mais encore du Bien Commun de tous les Etres Raisonnables. En s'attachant à faire ce qui est agréable à DIEU & aux Hommes, à cause de la dépendance où les Hommes sont de DIEU & du secours réciproque des autres Hommes, on reconnoîtra, que toutes les Vertus découlent des sources inépuisables de l'essence, de la conservation & de la perfection de la Nature Humaine. 2. La seconde suite est, la conformité de nôtre Nature avec la Nature Divine, en ce que l'on imite la Bonté de DIEU, si clairement manifestée dans le cours de sa Providence universelle. 3. La troisiéme & derniére suite, c'est l'empire que nôtre Raison exerce sur toutes nos Passions, & sur tous les mouvemens de nôtre Corps. De tout cela il paroît, que la Piété & la Justice, qui consistent en ce que nous venons de dire, leur accroissement & leurs effets immédiats, savoir, la joie & la tranquillité intérieure que produit le sentiment qu'on en a; sont la principale partie des Récompenses de la Vertu. Et l'on peut ainsi concilier l'opinion des *Stoïciens*, & d'autres, qui prétendent que

Bienveillance Universelle, dont l'observation est accompagnée de ces Récompenses, & la violation suivie de ces Peines Naturelles; qui, les unes & les autres, sont en même tems de puissans *motifs*, pour nous porter à faire, par la vuë de nôtre propre intérêt, ce à quoi nous volons d'ailleurs que nous sommes tenus indispensablement & principalement par la considération de l'Autorité de DIEU, comme nôtre Maître Souverain. On peut voir ce que j'ai dit à ma maniére, & assez au long, pour établir de semblables principes, dans mes *Réflexions sur le Jugement d'un Anonyme*, ou de Mr. LEIBNITZ, jointes aux derniéres Editions de ma Traduction de l'Abrégé de PUFENDORF, des *Devoirs de l'Homme & du Citoien* &c.

que la Vertu doit être recherchée pour elle-même. Car je reconnois, que ces sortes de récompenses sont si étroitement unies avec la Vertu, qu'aucun fâcheux accident ne sauroit les en détacher. Mais, comme on peut au moins par abstraction les envisager séparément, qu'elles sont propres à la Vertu, & qu'on les prévoit ordinairement comme des Récompenses qui l'accompagnent; j'ai jugé nécessaire de les considerer sous l'idée d'une Sanction attachée aux maximes pratiques de la Raison, qui prescrivent la recherche du Bien Commun, ou, ce qui est la même chose, l'attachement à toute sorte de Vertus; & de les distinguer par ce caractére particulier, de toutes les autres Maximes Pratiques, dont l'observation, quelque vraies qu'elles soient, n'est pas pour chacun d'une nécessité indispensable. Telles sont les Propositions concernant la résolution des Problêmes d'Arithmétique, ou de Géometrie, que l'on ne peut regarder comme des Loix Universelles: car elles ne sont accompagnées d'aucune Sanction pareille; & toute *Loi* est une maxime pratique, qui prescrit ce qui tend à avancer le Bien Commun, soûtenuë par la Sanction des Peines & des Récompenses.

Je prie enfin le Lecteur, de remarquer, que je n'explique pas ici les Causes générales de l'Obligation des Loix, par rapport à une telle Sanction. J'ai assigné ci-dessus une autre Cause (4) Efficiente, une autre Fin, beaucoup plus grande. Il s'agit seulement d'expliquer cette partie de ma Définition qui regarde la nécessité où chacun est en particulier d'observer les Loix, à cause dequoi les Actions qu'elles prescrivent sont dites *nécessaires*. On ne peut entendre cela d'une *nécessité absoluë*, comme celle des Mouvemens Méchaniques, mais seulement d'une *nécessité rélative* & *hypothétique*, c'est-à-dire, eû égard à quelque effet, supposé qu'on veuille le produire. Or dans la Loi la plus universelle, dont je traite principalement, c'est-à-dire, celle qui concerne la recherche du Bien Commun, ou de la Gloire de DIEU, jointe avec le Bonheur des Hommes, il est clair que l'Action prescrite n'est pas nécessaire pour produire quelque effet plus relevé ou plus grand; car il n'y en a, ni ne peut y en avoir de tel. Il n'est pas moins évident, que, si l'on dit qu'une telle recherche est nécessaire pour produire ce même effet, ou le Bien Commun, ce sera une *Proposition identique*, & qui ne renfermera aucun motif à agir. Ce qu'il faut donc entendre ici, c'est que la recherche ou la production d'un tel effet, autant qu'il est en nôtre pouvoir, est nécessaire pour quelque effet moins considérable qui en dépend, c'est-à-dire, pour procurer, avec l'aide de toutes les Causes, nôtre propre Bonheur, que l'on suppose avec raison que nous désirons. La Proposition, ainsi entenduë, fournit dequoi nous porter puissamment à agir. Je reconnois cependant très-volontiers, que la réalité de cette Obligation étant une fois connuë par les effets, de la maniére que je l'ai fait voir, la force en est beaucoup augmentée par la considération de la Cause Efficiente d'où nous avons déduit l'Obligation, c'est-à-dire, de la Volonté de la Prémiére Cause. Car on est assûré par-là, que la Sagesse infinie de l'Entendement

(4) Cette *Cause Efficiente*, c'est la *Volonté de* DIEU, comme nôtre Auteur s'explique un peu plus bas. Et le *Bien Commun*, est cette *autre Fin, beaucoup plus grande*.

ment Divin approuve ces Loix, & leur Sanction; & que toutes les perfections essentielles de la Nature Divine concourent au même effet; la Volonté de DIEU étant toûjours nécessairement d'accord avec ses autres Perfections. Ainsi la vuë de toutes ces Perfections encouragera les Hommes par l'espérance de plus grandes Récompenses, & leur fournira un pressentiment certain de plus grandes Peines, qui confirmeront la Sanction de ces Loix, & la nécessité de l'obéïssance.

Toute ignorance des Loix Naturelles, & toute négligence à les observer, viennent, à mon avis, de ce que la plûpart des Hommes ou n'examinent pas suffisamment, quelles sont les véritables parties de leur propre Bonheur & de celui des autres, & la juste proportion qu'il y a entr'elles, pour savoir ce que chacune renferme, plus ou moins, de Bien; ou ne considérent pas, comme il faut, les véritables Causes de ce Bonheur, & le plus ou moins que chacune contribuë à cette fin, ou cet effet. Les principes d'HOBBES, sur la maniére dont il veut que les Hommes se conduisent dans l'Etat de Nature, péchent par l'un & l'autre endroit. Car, d'un côté, il propose une Fin trop bornée, savoir, la conservation de nôtre Vie & de nos Membres, sans s'embarrasser du soin de perfectionner nôtre Ame, & de l'espérance d'une Eternité: de l'autre, il prétend, que la considération de ce que les Causes Raisonnables, savoir, DIEU & les Hommes, peuvent contribuer à empêcher qu'on ne donne atteinte à aucun droit d'autrui, n'est d'aucune efficace, hors d'une Société Civile. Pour moi, je reconnois volontiers, que l'ordre de la Société Civile augmente beaucoup la force de ces Causes. Mais je soûtiens, qu'en supposant même qu'il n'y a point de Gouvernement Civil, nous n'avons nul besoin, pour travailler à nôtre propre Bonheur, d'attaquer les autres ou tout ouvertement, ou par ruse, & de nous jetter ainsi dans l'Etat de Guerre: mais que nous trouvons amplement dans la nature de DIEU, & dans celle des Hommes, une raison suffisante de vouloir, au contraire, engager tous les autres, par une Bienveillance Universelle, c'est-à-dire, par la pratique de toute sorte de Vertus, à la Paix, la Bienveillance, & enfin à une Société, tant Civile, que Religieuse.

Réponse à une Objection, tirée de l'incertitude des Peines naturellement attachées au Vice, & des Récompenses de la Vertu.

§ XXXVI. APRE'S avoir ainsi expliqué en gros, & aussi briévement qu'il m'a été possible, mon sentiment sur l'essence & l'origine de l'Obligation Naturelle; il faut maintenant résoudre deux difficultez, capables d'embarrasser des Esprits même bien disposez. L'une est, que les Peines des Vices paroissent incertaines, & que les Récompenses de la Vertu ne sémblent pas être connuës avec assez de certitude, pour porter des caractéres suffisans d'une Obligation Naturelle, & d'une Volonté de la Prémiére Cause. L'autre, que (1) selon mes principes, il sémble que le Bien Commun soit postposé & subordonné au Bonheur particulier de chacun.

Pour ce qui regarde l'incertitude prétenduë de la liaison des Peines & des Récompenses avec les Actions contraires ou conformes au Bien Commun, voi-

§ XXXVI. (1) La réponse de l'Auteur à cette Seconde Objection, ne commence qu'au paragraphe 45. avant lequel il fait quelques digressions, sur-tout pour réfuter HOBBES, mêlées avec ce qu'il dit sur la Prémiére Objection.

voici ce que j'ai à répondre, en commençant par la liaison qu'il y a entre les Peines & le Vice; sur quoi je m'étendrai davantage, parce qu'il y a plus de difficulté, & que par-là on pourra aisément juger de ce qui concerne les Récompenses de la Vertu.

1. Je dis donc d'abord, qu'encore qu'il arrive quelquefois que des Actions Mauvaises en elles-mêmes ne sont pas actuellement suivies d'une certaine sorte de Peines, c'est-à-dire, de celles que les Hommes infligent, le Crime néanmoins ne demeure pas entiérement impuni: ainsi en ces cas-là même le motif d'Obligation tiré de la considération de quelque Peine certainement à craindre, ne laisse pas d'avoir lieu. Car il est impossible que le Crime ne soit pas toûjours accompagné de quelques degrez d'un chagrin produit dans l'Ame par le conflict entre les plus pures lumiéres de la Raison, qui conseillent la pratique du Devoir, & les mouvemens aveugles, qui entraînent au Crime. A cela se joint l'appréhension de la Vengeance & de DIEU, & des Hommes; crainte, qui cause une douleur présente. De là aussi il naît un panchant à commettre désormais les mêmes Crimes, ou de pires encore; disposition, qui corrompant les Facultez de nôtre Ame, doit, à mon avis, être mise au rang des Peines. La malice même & l'envie, qui sont essentielles à tout attentat sur les droits d'autrui, tourmentent naturellement & nécessairement l'Ame de tout Méchant; de sorte qu'il (2) hume la plus grande partie de son vénin.

2. La considération & l'estimation des Peines mêmes qui sont seulement des suites contingentes & vraisemblables des Mauvaises Actions, a une liaison nécessaire avec ce que demande une sage considération des Actions nuisibles à autrui, que l'on fera, ou que l'on a déja faites. J'ai prouvé ci-dessus, que l'attente d'un mal, qui arrivera, quoi que non infailliblement, a une valeur qui doit le faire regarder comme un mal présent & certain. Ce mal, entant qu'on peut y être actuellement exposé, du moins avec l'approbation du Conducteur de l'Univers, est une véritable Peine, par la vuë de laquelle ce Législateur Suprême se propose manifestement de nous engager à ne pas courir un si grand risque, pour quelque avantage que l'on espérera de retirer du mal d'autrui. De là naît par conséquent une Obligation certaine & indispensable, dans l'esprit de tous ceux qui considérent & pésent, selon les lumiéres de la Raison, tout ce qui est capable d'apporter quelque obstacle à leur Bonheur.

La force de cette conséquence paroît suffisamment par ce que j'ai dit un peu plus haut sur la nature de l'Obligation. Il faut maintenant faire voir en peu de mots, que la considération attentive des Actions Humaines nuisibles à d'autres Etres Raisonnables, conduit nécessairement nos Esprits à la vuë du grand danger auquel on s'expose de subir la Peine, que de très-fortes raisons nous font craindre; quoi qu'on ne puisse pas prévoir certainement ce qui arrivera. C'est ce que les réflexions suivantes mettront dans une pleine évidence.

Tou-

(2) Pensée tacitement empruntée de SENEQUE, qui la donne lui-même comme la tenant du Philosophe *Attale*, dont il avoit été Disciple: *Quemadmodum* ATTALUS *noster dicere solebat*, Malitia ipsa maximam *partem veneni sui bibit*. Epist. LXXXI.

Toute Action Humaine, nuisible à des personnes innocentes, a, par cela même qu'elle est telle, la force d'une *Cause méritoire*, qui est capable de porter tout Etre Raisonnable, & principalement ceux qui en souffrent quelque mal, à punir, autant qu'ils peuvent, l'auteur d'une telle action. Cette force *impulsive* n'est point une chimére, mais elle est aussi réelle, que tout mouvement produit par les objets qui frappent nos Sens. J'avouë, qu'elle ne suffit pas toute seule pour infliger actuellement aux Coupables la punition qu'ils méritent. Mais je crois qu'elle doit entrer ici en considération, parce que tous ceux qui veulent agir d'une maniére raisonnable, examinent nécessairement tous les effets possibles de leurs actions, & sur-tout si elles ont dequoi faire prendre à d'autres Etres Raisonnables la résolution de les punir, pour venger l'atteinte qu'elles donnent au Bien Commun. L'impression de cette idée du *mérite* de l'Action, est une des Causes qui (*a*) concourent & qui aident à produire l'effet, & on peut très-bien la joindre a la force qu'ont les Objets qui se présentent, l'occasion, les conseils. Ainsi il ne faut pas négliger ici de la mettre en ligne de compte, parce que cela nous méne à penser, que la force propre de la qualité de nos actions peut être jointe avec celle de plusieurs autres Causes, qui concourront à produire de grands effets, qu'on n'auroit pas lieu d'attendre de ces actions considérées toutes seules. Voilà qui montre, que rien n'est plus véritable que la Proposition avancée ci-dessus, quelque paradoxe qu'elle semble, c'est que la considération des Peines, qui, à cause du concours réquis des Causes extérieures, ne suivent pas nécessairement les Mauvaises Actions, mais peuvent les suivre & les suivront probablement, a une liaison nécessaire avec une sage considération de la nature même de ces actions. Toûjours est-il certain, qu'en s'abstenant de faire du mal à autrui, on ne s'attirera pas sa propre ruïne: & qu'au contraire, si l'on se hazarde à nuire aux autres, dès-là on travaille à se perdre, en fournissant un motif, & une prémiére Cause, à laquelle il s'en joindra aisément d'autres, pour produire ce funeste effet. Nous ferons voir dans la suite combien il est probable que ces autres Causes y concourront. Mais il faut auparavant ajoûter ici quelque chose, touchant les autres effets des Mauvaises Actions, lesquels contribuent à rendre plus certaine l'exécution des Peines.

(*a*) *Causae sociae & adjuvantes.*

Suites certaines, que les Mauvaises Actions entraînent de leur nature. Principes d'Hobbes sur l'Etat de Guerre, retorquez contre lui-même.

§ XXXVII. Il est certain, que toute Action qui part d'une mauvaise volonté envers autrui, tend de sa nature à produire une infinité d'autres Actions semblables, contraires au Bien Commun, & par conséquent au Bonheur de l'Agent même, lequel Bonheur dépend en diverses maniéres du Bien Commun. Cela vient en partie, de ce que, par tout acte de *Malveillance*, on fraie le chemin à en contracter l'habitude, & à corrompre ses mœurs: en partie, de ce que l'on est ensuite presque réduit à la nécessité de soûtenir le Crime par un autre Crime; on a commencé par agir avec ruse & couvertement, il faut finir en usant d'une violence ouverte: en partie, de ce que l'exemple étant contagieux, infecte un grand nombre d'autres personnes. Or il est clair, que, plus les influences des actes de *Malveillance* s'étendent loin, & plus tout tend ouvertement à amener un Etat de Guerre, qui entraîne une grande quantité de Peines très-rigoureuses, & qui menace celui qui a montré l'exemple du Crime, d'une ruïne aussi certaine, que tous les autres ont lieu de la craindre pour eux-mêmes. Ainsi, quoi que la crainte d'une Guerre de tous contre tous, juste de part & d'au-

d'autre, soit tout-à-fait chimérique, puis que le cas ne peut jamais arriver, comme je l'ai fait voir-ci-dessus; chacun néanmoins, supposé même qu'il vive hors de toute Société Civile, a grande raison d'appréhender, que, par son propre Crime il ne s'attire une Guerre juste, en portant plusieurs à unir ensemble leurs forces contre lui pour le maintien de leurs droits, ou pour la punition du Crime. Que si alors il trouve moien d'engager plusieurs autres à prendre sa défense, il les enveloppera dans les malheurs de cette Guerre injuste, qui peut être fatale à lui & à eux. Quand même, malgré l'injustice de sa cause, il viendroit à avoir le dessus, il doit toûjours craindre que l'heureux succès de son Crime n'encourage d'autres à commettre contre lui-même des actions qui donnent atteinte à ses droits, dans l'espérance d'un pareil succès. La considération de la Nature Humaine, & l'observation de ce qui arrive entre des Peuples voisins, nous montrent avec la derniére évidence, combien aisément il peut naître des Guerres de la maniére que nous venons de dire. Et ces Guerres ne sont pas moins contraires à la conservation de chacun en particulier, que si elles tiroient leur origine du droit chimérique qu'HOBBES donne à tous sur toutes choses. Puis donc que, selon lui, la vuë des malheurs qu'entraîne son Etat prétendu de Guerre, fournit une raison suffisante & même nécessaire, pour engager les Hommes, par tout païs, à mettre bas les armes, & à se soûmettre au Pouvoir absolu & aux Loix d'un Souverain; nôtre Philosophe se contredira lui-même, s'il ne convient, par une raison semblable, que la vuë d'une Guerre aussi dangereuse, qui naîtra de l'atteinte donnée aux droits d'autrui, ou de toute sorte de Crime, est un motif suffisant pour porter les Hommes à prendre d'abord pour régle de leur conduite, de s'abstenir de toute Action Injuste, ou contraire au Bien Commun, & d'exercer les uns envers les autres tous les Devoirs de la Paix; ce qui suffit pour empêcher qu'ils ne pensent jamais à entreprendre cette Guerre chimérique où *Hobbes* les suppose tous armez contre tous. Car c'est une maxime très-evidente de la Droite Raison, que les mêmes maux, dont l'expérience peut déterminer à finir une Guerre commencée, doivent suffire, lors qu'on les prévoit certainement, pour détourner de s'engager dans la Guerre. Que si l'on vient à considerer les effets fâcheux des Actions Injustes, lesquels retombent sur ceux qui en commettent de telles, comme attachez au Crime en vertu de l'ordre établi par la Prémiére Cause & le Souverain Conducteur de l'Univers, on peut alors les regarder véritablement comme autant de Peines Divines. Ainsi cette proposition, par laquelle, en suivant la détermination de la nature des choses, & par conséquent du Maître de la Nature, on juge qu'une Action nuisible aux autres, & en même tems à nous-mêmes, n'est pas bonne, ou qu'on ne doit pas se hazarder à la faire, devient une Loi Naturelle, qui se découvre suffisamment pour telle, en ce qu'elle concerne des Actions nuisibles ou utiles au Public, en quoi consiste la matiére propre des Loix, & qu'elle est accompagnée d'une Peine attachée à sa violation par le Souverain Législateur, ce qui y ajoûte la force d'une Sanction.

Je tombe d'accord avec *Hobbes*, que la vuë des Maux, qu'entraîne la Guerre, peut beaucoup contribuer à rendre les Hommes soigneux de pratiquer les uns envers les autres les Devoirs de la Paix, en exerçant toute sorte de Vertus. Mais je considére ici seulement la Guerre prévuë comme possible & juste d'un

d'un côté, injuste de l'autre. Je n'ai garde de donner, comme il (*a*) fait, à tous, le droit d'entreprendre actuellement la Guerre, pour s'approprier tout ce qu'il leur plaît. J'ai commencé par distinguer ce qui nous appartient, d'avec ce qui appartient à autrui; distinction fondée sur la nécessité des choses mêmes pour des fins nécessaires. Je regarde tout ce qui est nécessaire, comme déterminé invariablement par la nature des choses; & non seulement ce qui est nécessaire à chacun considéré en particulier, mais encore ce qui l'est à plusieurs, ou même à tous, considérez conjointement. J'ai montré aussi, que les Propositions véritables, c'est-à-dire, conformes à la détermination de la Nature, qui nous indiquent quelles Actions Humaines sont nécessaires pour le Bien Commun des Hommes, & quelles sont contraires à cette fin, doivent être regardées comme de véritables Loix Naturelles. Je les ai toutes réduites à une Proposition générale, & à peu de Préceptes particuliers, auxquels il faut bien faire attention, avant que de rien décider sur le droit qu'on a d'agir de telle ou telle maniére, & sur-tout d'entreprendre quelque Guerre: tous articles, sur lesquels je m'éloigne beaucoup des idées d'*Hobbes*. Maintenant qu'il s'agit de l'*Obligation*, qui est l'effet propre des Loix, effet qui frappe nos sens par les Récompenses & les Peines qui suivent l'observation ou la violation des Loix, & par-là est propre à faire connoître les Loix mêmes; je puis me prévaloir de ce qu'*Hobbes* a accordé avec raison, en écartant plusieurs erreurs qu'il y mêle. C'est ce que j'ai fait suffisamment, & par les principes dont je viens de parler, & en soûtenant, que la Guerre juste, dont il s'agit, est un effet des Loix Naturelles, & de la nature des Etres Raisonnables qui les connoissent, lesquels, pour se défendre, eux & ce qui leur appartient, & pour punir les Aggresseurs, viendront à prendre les armes contr'eux; auquel cas la Guerre est juste, parce qu'elle est alors un moien nécessaire pour le Bien Commun. *Hobbes* au contraire, pose la (*b*) Guerre pour juste & du côté de l'Aggresseur, & du côté de celui qui se défend, avant l'existence des Loix Naturelles, qui sont les prémiéres régles de la Justice; & il prétend que ces Loix proposent les moiens nécessaires pour éviter une Guerre, qui, selon lui, est juste de part & d'autre, & en même tems pernicieuse à tous. Mais je traite ailleurs de cela plus au long.

(*a*) *De Cive*, Cap. I. § 10.

(*b*) *Ibid.* § 11, 13, 15. & Cap. III. in fin.

Qu'il y a beaucoup plus à craindre, qu'à esperer, de toute atteinte donnée aux droits d'autrui.

§ XXXVIII. Il suffit pour l'heure de faire remarquer ici, ce qu'aucune personne qui est en son bon sens ne sauroit contester, c'est que toute atteinte donnée aux droits d'autrui contribuë beaucoup par elle-même à exciter des querelles & des Guerres, & qu'à en juger par les lumiéres de la Droite Raison, chacun voit que, la porte une fois ainsi ouverte à toute sorte de maux, le dommage qu'il a à craindre est beaucoup plus grand, que le chétif profit qu'il peut esperer; sur-tout dans un état où on le suppose hors de tout Gouvernement, capable de tenir dans certaines bornes les effets de la Colére & de la Vengeance; outre qu'une querelle en produit d'autres, à l'infini, & que dans chacune on court risque de la vie. Car, à mon avis, il est très-certain, que, quand deux Hommes en viennent aux mains sur un pié tout-à-fait égal, en sorte que l'un & l'autre puisse également mourir dans le Combat, ou en réchapper, l'espérance que chacun d'eux a de sauver sa vie, qu'il a exposée au hazard de la Guerre, est diminuée de la moitié de sa valeur. Il en est de même ici,

ici, que si quelcun, mettant vingt sols dans une de ses mains, toutes deux fermées, & rien dans l'autre, disoit à une personne qui ignore ce qu'il a fait, de choisir l'une ou l'autre main à son gré, promettant de lui donner ce qui s'y trouveroit. En ce cas-là, & le présent promis, & l'espérance que cette personne a de l'aquérir, avant que d'avoir choisi telle ou telle main, vallent dix sols, c'est-à-dire, la moitié de la somme totale que l'un court risque de perdre, & l'autre de gagner; l'incertitude du choix formant un équilibre de danger pour l'un, & d'espérance pour l'autre. Par la même raison, il est également certain, que, quand même on seroit maître de disposer de sa propre vie, comme on l'est de son argent, quiconque pésera tout avec un Jugement droit, conclura qu'il ne doit hazarder sa vie que pour un profit dont l'espérance incertaine soit équivalente à la moitié du prix de cette vie, ou ce qui revient au même, pour un gain, dont l'aquisition certaine dût être rachetée par la perte certaine de nôtre vie. Or ici celui qui cherche à s'approprier le bien d'autrui au péril de sa vie ne sauroit guéres avoir aucune certitude de rien aquérir qui puisse compenser un si grand danger, & une perte aussi considérable: car la vie du Vaincu s'évanouït, sans que le Vainqueur en tire aucun avantage. Les Biens, que le Mort avoit regardez comme siens, parce qu'ils lui étoient véritablement nécessaires, n'étoient pas également nécessaires au Vainqueur, & par conséquent, celui-ci, dans l'Etat de Nature où nous les supposons l'un & l'autre, ne pouvoit se les approprier légitimement. Car j'ai raison de poser pour principe, que, toutes choses même demeurant communes, la Nature en a assigné libéralement à chacun autant qu'il lui est nécessaire, pourvû qu'on ne néglige pas les moiens de se le procurer par son industrie; & de plus, que ce qui est véritablement nécessaire à l'un, ne l'est pas également à l'autre. Le dernier est une conséquence du prémier. Pour ce qui n'étoit pas nécessaire au Vaincu, ou qui cesse de l'être après sa mort, l'aquisition certaine que le Vainqueur en fait alors n'est pas un profit si considérable, qu'il dût être acheté par la perte certaine de la Vie. Mais après la victoire même, dans l'état de Communauté qu'*Hobbes* suppose, tout restera encore commun; de sorte que le Vainqueur n'y gagnera que le danger auquel il s'est exposé en tuant son homme, de voir fondre sur lui d'autres qui voudront venger sa mort.

(a) *De Cive*, Cap. V. § 1.

Hobbes prétend, (*a*) que, dans un tel état la sûreté de chacun demande qu'il prévienne les autres ou à force ouverte, ou par embûches. Mais c'est-là une raison ou entiérement frivole, ou du moins peu considérable. Car il est question ici de déliberer, si l'on doit entreprendre d'attaquer, & si l'on doit donner aux autres juste sujet de Guerre, ou non? Sur ce pié-là, on suppose qu'ils ne nous ont encore fait aucun mal, & qu'ils ne sont pas disposez à prendre les armes contre nous, à moins qu'ils n'y soient contraints par ce que nous aurons nous-mêmes tenté pour leur enlever les choses qui leur sont nécessaires, ou que du moins ils n'ont fait encore aucun mouvement pour nous attaquer. Il n'y a donc encore pour nous aucun sujet de crainte, & par conséquent nôtre sûreté ne

§ XXXVIII. (1) *Prima autem & fundamentalis* Lex Naturae *est*, quaerendam esse Pacem, ubi haberi potest; ubi non potest, quaerenda esse belli auxilia. *De Cive*, Cap. II. § 2.

(2) *Est autem* Jus, libertas naturalis à Legi-

ne demande pas que nous exposions nôtre propre vie. Beaucoup moins peut-on, sans renoncer au bon-sens, se promettre quelque sûreté d'une Guerre contre tous.

J'ai dit, que, dans cette recherche de l'*Obligation des Loix Naturelles*, & de la vuë des Peines qu'on a à craindre en les violant par quelque attentat sur les droits d'autrui, il faut nécessairement supposer les Hommes innocens. Car je conviens, que, s'ils sont coupables, il est permis de leur enlever leurs biens, & la vie meme, en forme de punition. Mais ce seroit une témérité insensée, de présumer une volonté de nuire dans ceux qui n'ont encore donne aucune marque de leur mauvaise disposition envers nous; &, sans autre fondement, de les attaquer & de les tuer, soit à force ouverte ou par embûches, pour nous mettre en sûreté. Voilà néanmoins en quoi consiste le grand (*b*) principe du Droit Naturel, selon qu'*Hobbes* le conçoit; & quoi qu'il le contredise souvent, c'est une suite manifeste de son hypothése. Il suppose, dans son *Etat de Nature*, une multitude d'Hommes, sortis tout d'un coup de la Terre, & en âge d'hommes faits. Je demande, si, aussi-tôt que ces Hommes se voient les uns les autres, la Droite Raison leur dicte d'observer réciproquement les Devoirs de la Paix, c'est-à-dire, d'agir d'une maniére à montrer les uns envers les autres des sentimens de Bienveillance, de Fidélité, de Reconnoissance? ou, au contraire, d'en venir au plûtôt à une Guerre de tous contre tous? Ils n'ont encore alors reçû ni bien, ni mal, les uns des autres, ni résolu d'en faire: sont-ils donc en état de Paix, ou en état de Guerre? Je soûtiens, que c'est dans un état de Paix, & qu'il faut les considérer tous comme innocens jusques-là: qu'ainsi la Raison leur conseille d'entretenir cette Paix, en faisant les uns avec les autres des Conventions, & tenant inviolablement leur parole, en se montrant doux & accommodans dans le commerce de la Vie, en témoignant leur reconnoissance à ceux de qui ils ont reçû quelque bienfait, & en réglant sur tout cela leurs Actions extérieures, aussi bien que les mouvemens internes de leur Ame. Deux raisons les y engagent: l'une dont j'ai parlé ci-dessus comme la prémiére, c'est que de telles Actions sont de leur nature très-agréables, & portent avec elles en quelque maniére leur récompense; au lieu que les Actions contraires, qui marquent toûjours nécessairement un principe de Haine & d'Envie d'où elles partent, sont inséparables du chagrin essentiellement attaché à ces Passions: l'autre raison, qui est celle dont je traite ici, c'est que quiconque a une mauvaise volonté envers les autres, & leur refuse ainsi ce qu'ils peuvent exiger selon la Droite Raison, s'expose aux dangers d'une Guerre, d'où il naît des maux, qui, selon moi, sont de très-grandes punitions. De plus, *Hobbes* (1) reconnoît, que, dans l'Etat de Nature, la prémiére & fondamentale Loi Naturelle est celle-ci: *Qu'il faut chercher la Paix*: & ailleurs il définit le *Droit*, (2) *une Liberté Naturelle, laissée, & non pas établie par les Loix.* De là il s'ensuit nécessairement, que, dans l'Etat de Nature, l'Homme n'a aucun droit d'agir contre les Loix Naturelles, en courant à la Guerre, avant d'être assûré qu'il ne sauroit conserver la Paix; ou en s'attribuant un droit à toutes choses, puis que la Loi Naturelle lui défend de retenir un tel droit; selon (3) *Hobbes* même, qui fait

(*b*) Voiez *De Cive* Cap. I. conferé avec Cap. V. § 1.

gibus non constituta, sed relicta. *Ibid.* Cap. XIV. § 3.

(3) Legum *autem* Naturalium *à Fundamentali illa derivatarum una est*, Jus omnium in om-

fait de cette régle la prémiére des Loix particuliéres, qui découlent de la Loi générale indiquée ci-dessus. J'examinerai ailleurs (c) un faux-fuïant qu'il cherche, c'est que ces Loix Naturelles n'obligent pas encore à des Actions extérieures, parce, dit-il, que nôtre sûreté ne le permet pas. Il suffit de remarquer ici, que, si ces Loix ne concernent pas les Actions extérieures, elles n'ont aucune force d'obliger, & par conséquent elles ne tiennent rien de la nature d'une Loi. Car il est impossible de chercher à entretenir la Paix avec les autres, ou de céder quelque chose de son droit, par un simple acte intérieur de l'Âme: ce soin d'entretenir la Paix, & cette cession d'un droit, étant de leur nature des actes qui ne s'arrêtent pas au dedans de nous, & qui se rapportent aux Hommes, c'est-à-dire, à des objets hors de nous. Si *Hobbes* répond, que ces Loix ne sont pas proprement des Loix, comme il l'avance (4) ailleurs, voici ma réplique. Il paroît & par ce que je viens de dire, & par ce que je dirai plus bas, que les maximes, dont il s'agit, ont véritablement tout ce qu'il faut pour constituer l'essence d'une Loi, proprement ainsi nommée. Il est au moins certain, pour ce qui regarde l'usage que fait nôtre Philosophe du principe contraire, que si, dans l'Etat de Nature, il n'y a point de *Loix*, proprement ainsi dites, il n'y a non plus aucun *Droit*, proprement ainsi nommé. Ainsi son *droit sur toutes choses*, & celui de *faire la Guerre à tous*, ne seront que des droits improprement ainsi nommez; par conséquent toute sa Morale & toute sa Politique, ne sont fondées sur rien qui puisse être proprement appellé un *fondement*. Car ces droits, qu'il pose pour base de son Systême, ne sont pas plus des *droits*, à parler proprement, qu'ils ne sont accordez ou laissez par des *Loix* proprement dites: &, dans l'Etat de Nature, il n'y a point d'autres Loix, que les Loix Naturelles. Si donc celles-ci ne sont pas proprement des Loix, les droits de la Nature ne sont pas non plus proprement des droits. (5) Or de tels droits, improprement dits, quelque rassemblez & réunis qu'ils soient, avec la même impropriété, pour constituer le Gouvernement Civil, il ne sauroit jamais résulter un *droit de Souveraineté*, proprement ainsi dit. Cependant, en matiére de Politique, on suppose toûjours, qu'il y a des droits de Souveraineté, proprement ainsi nommez: & *Hobbes* lui-même doit les attribuer, dans un sens propre, à tous les Etats Civils; autrement il ne nous débite que des fadaises.

(c) Dans ce même *Chap.* § 50, & *suiv.*

Juste sujet qu'on a d'appréhender des Punitions, & de la part de

§ XXXIX. Mais laissons-là ces contradictions, que je me lasse d'exposer; & passons à une troisiéme raison, qui donne juste sujet aux transgresseurs des Loix Naturelles, de craindre qu'ils ne s'attirent par-là quelque Peine. Cette

nia retinendum non esse, sed jura quaedam transferenda, vel relinquenda esse. *Ibid.* Cap. II. § 3.

(4) *Non sunt illae proprié loquendo Leges, quatenus à natura procedunt.* Ibid. § *ult.* seu 33.

(5) Ceci, jusqu'à la fin du paragraphe, est une addition manuscrite de l'Auteur, mise à la place de quatre ou cinq lignes de l'Imprimé, dont le contenu étoit une repétition inutile de ce qu'il venoit de dire dans les paroles précédentes.

§ XXXIX. (1) „ Il est vrai que les Méchans, qui, comme tels, sont imprudens & „ mal avisez, ne sont pas actuellement détournez de commettre de vilaines actions, quand „ ils voient une plus grande probabilité d'éviter la Peine, que d'être exposez à la souffrir; quelque grande que soit celle dont ils „ sont menacez, s'ils viennent à être découverts, & mis entre les mains de la Justice. „ Mais, à juger raisonnablement, & mettant „ dans une juste balance les Motifs qui portent à faire ou ne pas faire quelque Action „ sur quoi on délibére; ceux qui portent à „ s'abstenir du Crime, peuvent être plus forts, „ que

Cette raison se tire de la considération de la Nature Raisonnable, commune à DIEU & aux Hommes, & qui est la cause prochaine de toute punition actuelle. Voici ce que nous savons certainement là-dessus, d'où chacun ne peut que prévoir quelles en seront les suites.

Dieu, & de la part des Hommes.

La Droite Raison, & par conséquent la Raison Divine, dicte clairement, Qu'il est nécessaire pour le Bien Commun, de punir les Actions Humaines qui y donnent quelque atteinte, & cela de Peines dont la sévérité, & la crainte raisonnable qu'elle inspire, aient assez de force pour réprimer la malice. D'où il s'ensuit, que la Droite Raison permet d'infliger de telles Peines, & par conséquent que ceux qui agissent contre le Bien Commun, se rendent par-là sujets à la Peine, toutes les fois que les autres auront la volonté & le pouvoir de la leur faire souffrir. De plus, il est certain, que tous ceux qui ont à cœur le Bien Commun, au nombre desquels il faut mettre DIEU, & tous les Hommes de probité; tous ceux encore qui ont intérêt que l'on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui, c'est-à-dire, les Hommes, en général, sans en excepter les Méchans mêmes; que tous ceux-là, dis-je, veulent effectivement punir toute personne qu'ils sauront avoir commis de telles Actions ou dont ils auront découvert la disposition à les commettre. Encore même que la volonté de DIEU, & celle des Hommes, laissent quelquefois lieu à espérer un pardon, il est certain néanmoins, que cette espérance n'est jamais si bien fondée, qu'on ne voie clairement qu'il vaut mieux ne pas pécher, & n'avoir ainsi aucun besoin de pardon. Car, comme il est d'un intérêt général, que le Bien Commun soit suffisamment mis en sûreté, la Raison, qui par-tout, & dans tous les Etres Raisonnables, a en vuë un tel Bien, demande invariablement que ce qui y est contraire soit suffisamment puni, (1) & elle montre en même tems, qu'aucune Peine n'est suffisante, si on laisse aux contrevenans un plus grand sujet d'esperer le pardon, que de craindre la punition. A cause dequoi elle enseigne, qu'il est nécessaire de régler les choses de telle maniére, que l'espérance de l'impunité soit beaucoup diminuée, en partie par la fréquente exécution des Peines, & en partie par leur rigueur. Car, s'il n'y a qu'une petite différence entre les sujets de craindre, & les sujets d'esperer, elle est presque imperceptible, & ne peut guéres faire aucune impression. Il vaut mieux néanmoins ôter l'espérance de l'impunité par de fréquentes punitions, que par la sévérité des Peines actuellement infligées, parce que de cette maniére on fera mieux observer la proportion qu'il y a entre les Crimes & les Peines; & que d'ailleurs on ne laissera pas lieu à se plaindre que l'on punisse injustement

„ que ceux qui poussent à le commettre, quoi „ qu'il y ait plus d'apparence d'échapper à la „ Peine, que de la souffrir. Supposons, par „ exemple, qu'une Loi condamne celui qui „ aura dérobé *trois Livres sterlings*, à restituer „ *sept fois autant*, c'est-à-dire, vingt & une „ Livre, & que le hazard de ne pas être con„ traint à cette restitution, ait avec celui de „ la faire, la même proportion que *quatre* à „ *trois*, ou qu'il y ait, pour l'espérance, qua„ tre degrez de hazard, & trois pour la crain„ te: en ce cas-là, l'amende de 21 Livres, „ qu'on a à craindre dans un tel degré de pro„ babilité, est équivalente à *neuf* Livres sû„ res; ainsi le motif à dérober, n'est que com„ me *trois*, mais le motif à ne pas dérober est „ comme *neuf*, c'est-à-dire, trois fois aussi „ grand, que le prémier: par conséquent il „ doit raisonnablement suffire pour détourner „ du Larcin, à ne considerer même autre „ chose que les menaces de la Peine établie „ par la Loi du Souverain". MAXWELL.

ment quelques-uns avec plus de rigueur, pendant que d'autres, qui sont coupables des mêmes Crimes, demeurent sans punition. Ajoûtez à cela, que toutes les Peines infligées par les Hommes ne sauroient s'étendre plus loin, que la Mort. Or, quand même la Mort seroit certaine, elle ne me paroît pas une punition assez grande pour des Crimes par lesquels on a privé de la Vie plusieurs personnes, ou des personnes d'une très-grande utilité au Public, & cela quelquefois en leur faisant souffrir d'horribles tourmens. La Raison, commune à tous les Etres Raisonnables, se démentiroit elle-même, si elle négligeoit de nous enseigner à punir sans rémission de tels Crimes: & si les Hommes n'en poursuivoient pas la vengeance, ce seroit en quelque maniére proposer contre eux-mêmes un salaire d'iniquité aux Méchans, en les encourageant à leur faire des injures par l'espérance de l'impunité. Pour ce qui est de l'incertitude qu'il peut y avoir, non si les Etres Raisonnables veulent punir, mais s'ils ont assez de force pour punir ceux qui commettent quelque chose de contraire au Bien Public, il est clair d'abord, Que rien ne sauroit en aucune maniére être mis à couvert de la Connoissance & de la Puissance de Dieu: & il n'est pas moins indubitable, que la Volonté de cet Etre Souverain est portée à faire tout ce que la Droite Raison, & par conséquent son Intelligence infinie, juge nécessaire pour la plus grande & la plus excellente Fin. Et à l'égard des Hommes considérez, selon l'hypothése d'*Hobbes*, comme vivant hors de tout Gouvernement Civil & dans un état de parfaite égalité, il seroit aisé de faire voir, que, chacun dans cet Etat, ne pouvant appeller *sien* (2) que ce qui lui est nécessaire, il y auroit lieu à moins de Crimes; qu'on pourroit les découvrir plus aisément, & qu'il ne seroit pas difficile de les punir; sur-tout si plusieurs se joignoient ensemble contre un Méchant, dont la malice seroit regardée alors comme également dangereuse à chacun d'eux. Puis donc qu'il est de l'intérêt de tous, que ceux qui agissent contre le Bien Commun en violant les Loix Naturelles, soient punis; & la Nature aiant donné aux Hommes, par dessus les autres Animaux, une sagacité, à la faveur de laquelle ils peuvent découvrir les Coupables, qui se cachent, & un désir de Gloire, dont les Bêtes n'ont aucun sentiment; désir, qui les porte tous fortement à réprimer la malice de ces ennemis communs: il s'ensuit, que ceux-ci ont très-grand sujet de craindre les Peines, & très-peu d'espérance de s'en garantir.

§ XL.

(2) „ Cela doit s'entendre, en supposant „ que, sans ce que l'on s'est approprié au de- „ là du nécessaire, les autres manqueroient „ eux-mêmes des choses absolument nécessai- „ res pour leur conservation. Voiez ci-dessus, „ *Chap.* I. § 22, 23. & ce que l'Auteur dira „ ailleurs, *Chap.* VII. où il traite au long la „ matiére.

§ XL. (1) Conferez ici ce qui a été dit dans le *Discours Préliminaire*, § 14.

(2) „ Il y a plusieurs Maux, dont nous a- „ vons des idées aussi positives, que des Biens „ opposez. Nôtre aversion du Mal, est un „ acte aussi positif, que celui par lequel „ nous recherchons le Bien. On ne fuit pas „ plus la Douleur par un désir du Plaisir con- „ traire, qu'on ne désire le Plaisir par l'aver- „ sion de la Douleur. Le Plaisir, & la Dou- „ leur, sont l'un & l'autre des sensations po- „ sitives; & l'on ne sauroit concevoir aucune „ *idée négative*. Le mot d'*Indolence* est à la „ vérité négatif, & peut signifier un état où „ l'on ne sent, ni plaisir, ni douleur: mais „ les *Idées Négatives* sont inintelligibles; moins „ encore peuvent-elles être des objets ou de „ désir, ou d'aversion.

„ Quand

§ XL. Mais en voilà de reste, sur les indices de l'Obligation tirez de la Peine, ou du risque que l'on court d'y être exposé. D'autant plus que les Biens, ou les Récompenses attachées à la recherche du Bien Commun, quoi que la plûpart des Ecrivains ne les mettent pas au nombre des caractéres de la Loi & des marques d'Obligation, sont, à mon avis, les prémiers indices de la Volonté de Dieu, & des indices même plus évidens, que les Peines qui suivent très-certainement les Actions contraires au soin du Bien Commun. C'est de ceux-ci que nous avons à traiter présentement. Certitude suffisante des Biens, qui, comme autant de Récompenses, sont attachez à la recherche du Bien Commun.

Je suppose ici d'abord, comme je l'ai déja fait, que toute liaison & toute enchaînure qu'il y a naturellement entre une chose & ses suites, vient de la Volonté de la Prémiére Cause: car la même raison qui prouve que tout a été fait par cette Prémiére Cause, démontre aussi que tout ordre naturel, ou toute connéxion entre les Choses, vient d'elle. C'est pourquoi ici même où il s'agit de savoir, si la Prémiére Cause a voulu, ou non, gouverner le Monde par les Maximes Pratiques de la Raison, ou par les Loix Naturelles, on peut poser pour principe accordé & incontestable, que les suites, tant bonnes que mauvaises, des Actions Humaines, y sont toûjours attachées par un effet de la Volonté de cette Prémiére Cause.

Il se présente là-dessus deux points à traiter. 1. Nous ferons voir, que, selon l'ordre de la Nature, connu par l'expérience, les actes de Vertu sont accompagnez de Biens, & de Biens si grands, qu'on ne peut jamais raisonnablement en esperer de pareils des Vices opposez. 2. Nous montrerons ensuite, que la vuë de ses Biens, considérez comme une suite des Actions Vertueuses, est un indice naturel & suffisant, que Dieu ordonne de telles Actions. Il ne sera pas besoin de s'étendre beaucoup là-dessus, parce que ce qu'il faudroit dire peut se déduire aisément de ce que nous avons dit au sujet des Peines, par la raison des contraires comparez ensemble.

Je mets ici au prémier rang des Biens, cette sûreté par laquelle on se met hors de crainte d'attirer sur sa tête des Maux semblables à ceux dont les Méchans sont souvent persécutez en diverses maniéres, comme nous l'avons fait voir ci-dessus suffisamment. J'ajoûterai seulement, (1) que la fuite & la crainte du Mal renferme la recherche & l'aquisition du Bien, de la même maniére qu'une *Affirmation* s'exprime par deux *Négations*. (2) Car l'idée du Mal em-

„ Quand on compare la souffrance de quelque Douleur, avec l'exemtion de cette Douleur, le dernier état, envisagé dans ce contraste, devient par-là très-agréable. Mais, si on le considére simplement en lui-même, sans aucun rapport à l'état opposé, on n'y trouve guéres aucun plaisir sensible; ou, si l'on en apperçoit quelcun, il n'est jamais assez grand pour exciter en nous un désir capable de nous porter à le rechercher. De là il arrive, que la plûpart du tems il y a non seulement une aversion du Mal présent, mais encore un désir de l'Etat opposé; désir, qui est plus ou moins fort, à proportion du degré d'aversion. Mais, comme l'impression de la Douleur est ordinairement plus profonde & plus durable, que celle du Plaisir; le mouvement que la Douleur produit dans l'Ame, est aussi à proportion plus fort & plus violent, que celui qui est causé par le Plaisir. D'où vient que, quand on souffre actuellement de la Douleur, l'aversion qu'on en a s'empare souvent de nôtre attention à un tel point, que le désir d'un état opposé est presque imperceptible. C'est, à mon avis, la raison pour-„ quoi

emporte la privation des Biens que la Nature désire; & la fuite du Mal est véritablement une recherche du Bien. Que si cette recherche est appellée une aversion des Maux, c'est parce que la plûpart des gens, encore même qu'ils ne soient pas assez soigneux de conserver les Biens dont ils jouïssent, se portent avec ardeur à les rechercher ou les défendre, lors qu'ils en sentent le manque, ou qu'ils en craignent la privation. Et quoi que les Hommes emploient ici des idées & des expressions négatives, ce qu'il y a dans la nature des choses qui les porte à agir, c'est le Bien positif qu'ils espérent d'aquérir ou de conserver par l'éloignement des Causes qui y sont contraires. Les *Privations* & les *Négations* ne mettent pas en mouvement la Volonté Humaine: & si elle cherche à fuïr un Mal, ce n'est qu'entant qu'il marque la conservation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribuë aux Peines & aux Maux Physiques, par rapport aux sentimens d'aversion qui portent les Hommes à s'en garantir, doit être réduite à la force impulsive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit que les Hommes font telle ou telle chose pour éviter la Mort ou la Pauvreté, cela signifie, à parler plus exactement & philosophiquement, qu'ils agissent par l'amour de la Vie, ou des Richesses. Comme la Mort n'auroit point de lieu, si la Vie n'eût précédé; on ne pourroit pas non plus craindre la prémiére, si l'on ne souhaittoit la conservation de l'autre. Il en est de même de tous les Maux; & par conséquent, dans tout acte volontaire, l'amour, ou la recherche du Bien, précéde nécessairement la fuite du Mal. A la vérité, tout mouvement tire sa dénomination indifféremment ou du terme (*a*) d'où il part, ou du terme (*b*) auquel il tend: mais le dernier est celui qui en constituë l'espéce, ou le caractére le plus distinctif de sa nature. Et en matiére de mouvemens volontaires, il y a une raison particuliére pourquoi on doit les désigner par l'idée du Bien, plûtôt que par celle du Mal, c'est que non seulement ils tendent au Bien, mais encore ils sont originairement produits par la force de l'impression du Bien sur nos ames.

(*a*) *Terminus à quo.*

(*b*) *Terminus ad quem.*

Dans la remarque, que je viens de faire, je me suis proposé prémiérement de combattre une des maximes d'EPICURE, qui faisoit (3) consister le plus grand Plaisir, (c'est-à-dire, selon lui, le Souverain Bien & la derniére Fin) dans l'éloignement de la Douleur. Opinion, avec laquelle a du rapport ce que soûtient (*c*) HOBBES, que les Hommes cherchent la Societé par la crainte du Mal. Il leur est pourtant aisé d'appercevoir au moins quelque espérance du Bien qui doit revenir de la Societé; & qui est tel, que selon la constitution des choses humaines, il ne sauroit y en avoir de plus grand. Car la

(*c*) *De Cive*, Cap. I. § 2.

„ quoi quelques-uns croient, que l'aversion „ du Mal porte le plus souvent par elle-même „ à chercher les moiens d'éviter celui que „ l'on hait alors, sans être accompagnée d'au- „ cun désir d'un état d'exemtion de ce Mal. „ L'Ame, au contraire, est quelquefois si „ occupée de la vuë des moiens, que cela dé- „ tourne son attention du Mal qu'elle tâche „ d'éviter; & la recherche de chacun de ces „ moiens est immédiatement précedée d'un „ désir. A cause de quoi plusieurs s'imagi- „ nent, qu'il n'y a aucune aversion du „ Mal, qui soit distincte & différente du „ désir du Bien; & que le mouvement de „ l'Ame, d'où provient l'Action, est uniquement le désir. Je ne déciderai pas, si le désir accompagne toûjours l'aversion, ou si „ quelquefois il ne l'accompagne point, selon

la domination de tous ſur tous, d'où *Hobbes* s'imagine qu'il peut revenir un bien plus grand que celui de la Société, eſt manifeſtement impoſſible.

Une autre raiſon, & la principale, pourquoi j'ai fait cette remarque, c'eſt pour montrer, que les indices d'Obligation, tirez des Biens ou des Récompenſes qui ſuivent l'attachement au Bien Commun, ont abſolument la même force, que ceux qu'on tire ordinairement des Peines; quoi que les derniers faſſent plus d'impreſſion ſur le Commun des Hommes, mais qui n'ont ici que des idées confuſes. Si l'on veut connoître diſtinctement, en quoi conſiſte l'efficace des Peines, il faut, à mon avis, la réduire au déſir naturel de conſerver & d'augmenter nôtre Bonheur. En effet, comme les Concluſions Spéculatives, fondées ſur des Démonſtrations par où l'on prouve l'abſurdité ou l'impoſſibilité qu'il y auroit dans la ſuppoſition du contraire, ſe déduiſent beaucoup mieux & plus naturellement des définitions, ou des propriétez qui en découlent: de même, les Concluſions Pratiques, par leſquelles on établit la néceſſité d'agir d'une certaine maniére, à cauſe des Maux qui ſuivroient des actions contraires, peuvent être beaucoup mieux prouvées par la conſidération du Bien, & ſur-tout du plus grand Bien, qui en proviendra directement. L'idée du vrai Bonheur qu'il eſt poſſible à chacun d'aquérir, & de toutes ſes cauſes rangées ſelon leur ordre, eſt certainement le meilleur abrégé d'une bonne Morale. Car on voit par-là d'abord & la force & les ſuites avantageuſes des Actions Humaines, & leur place convenable, en ſorte qu'il ne manque rien de ce qui eſt néceſſaire pour diriger & mouvoir la Volonté.

Les Auteurs des Loix Civiles paroiſſent à la vérité ſuivre une autre méthode. Les menaces des Peines y ſont fréquentes: rarement y voit-on quelque promeſſe de Récompenſes. Mais, ſi l'on examine bien la choſe, on trouvera que toutes les Loix Civiles ſont inventées, propoſées, & établies, quelquefois même changées, ſuſpenduës, ou même abrogées, en vuë de la grande Fin du Bonheur, autant que la Société Civile peut contribuer à ſon avancement; comme il ſeroit facile de le prouver par une infinité d'exemples, tirez du Droit Civil, ou du nôtre en particulier. L'Equité même, des régles de laquelle on fait uſage pour expliquer les Loix, & quelquefois pour les corriger, eſt fondée ſur le principe du Bien Public. Je me contenterai d'alléguer ici ce que dit le Juriſconſulte MODESTIN: (4) *La raiſon du Droit, & l'interprétation favorable de l'Equité, ne permettent jamais d'expliquer à la rigueur, d'une maniére qui tourne au préjudice des hommes, ce qui a été ſagement établi pour leur avantage.* Voilà qui donne à entendre, que non ſeulement les Loix, mais encore l'Equité, ont principalement en vuë l'avantage des Hommes; ce qui renferme tous les ſecours que les Loix peuvent fournir pour parvenir au Bon-

„ lon qu'on vient, ou non, à penſer à un „ état d'exemtion du préſent Mal. Mais je „ tiens pour certain, que l'on penſe ſouvent „ au bonheur de l'état oppoſé, & par conſéquent qu'on le déſire". MAXWELL.

(3) Ὅρος τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν, ἡ παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις. DIOGEN. LAERT. Lib. X. § 139. Voiez là-deſſus GASSENDI, *Epicur. Ethic.* Tom. III. *pag.* 1701, *& ſeqq.*

(4) *Nulla juris ratio, aut aequitatis benignitas patitur, ut quae ſalubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipſorum commodum producamus ad ſeveritatem.* DIGEST. Lib. I, Tit. III. *De Legibus &c.* L. 25.

Bonheur. Or ce sont-là sans contredit de très-grandes récompenses de l'obéïssance qu'on rend aux Loix. Mais comme la protection contre les injures, la sûreté qu'elle procure, & les autres avantages qu'on trouve dans un Gouvernement bien réglé, sont des avantages communs à tous les Sujets, & qui naissent de l'obéïssance qu'ils doivent à toutes les Loix; il n'étoit pas à propos de leur promettre ces grands biens par une Loi particuliére, il suffisoit que chaque Loi portât avec elle sa récompense, comme elles font toutes, si l'on considére bien leur but. L'obéïssance renduë à toutes, a pour récompense la Somme totale de tous les avantages, que l'on obtient & que l'on conserve dans chaque Etat Civil, par le secours du Gouvernement. Si l'on envisage quelquefois distinctement des maux que l'on craigne, & dont on veuille se garantir, cette idée est postérieure à celle d'un Bonheur possible, & en découle.

Par cette seule raison, la méthode des anciens Philosophes, qui enseignoient, Qu'on doit s'attacher à la Vertu, & en pratiquer les Régles, qui sont les Loix Naturelles, comme autant de moiens nécessaires pour parvenir au Bonheur que tous les Hommes se proposent constamment; cette méthode, dis-je, est beaucoup meilleure, que celle d'HOBBES, qui ne regarde de telles Loix que comme des conditions pour faire la Paix, ou pour finir une prétenduë Guerre de tous contre tous. Jamais aucun Homme sage n'entreprendroit de pareille Guerre: il chercheroit plûtôt à entretenir la Paix, qui lui paroîtroit toûjours une partie de son Bonheur, ou un moien de le conserver & de l'avancer. L'idée de Paix ne suppose pas nécessairement qu'on aît déja été en guerre: & c'est sans raison que nôtre Philosophe, pour favoriser l'hypothése favorite qu'il vouloit établir, définit la (5) *Paix, un tems où l'on cesse de faire la Guerre.* Car la *Paix* n'est autre chose, qu'un état dans lequel les autres Etres Raisonnables vivent ensemble de bon accord, & se rendent des services mutuels; & la *Guerre* doit être au contraire définie, une *discontinuation de Paix:* de même que la *Santé* n'est pas une *absence de maladie*, mais la *Maladie* est, de sa nature, contraire à la Santé. La Nature occupe toûjours la prémiére place: immédiatement après viennent les Causes qui la conservent, & ses Effets, ou ses fonctions bien réglées: ce n'est que par comparaison avec cet état primitif, qu'on vient ensuite à aquérir une connoissance distincte des Maladies, & de toute autre chose contraire. On souhaitte la Santé à cause d'elle-même, & non pour être éxemt des douleurs que causent les Maladies. De même, on souhait-

(5) *Negari non potest, quin status hominum naturalis antequam in Societatem coiretur, Bellum fuerit; neque hoc simpliciter, sed bellum omnium in omnes.* BELLUM *enim quid est, nisi tempus illud, in quo voluntas certandi per vim verbis factisve declaratur? Tempus reliquum* PAX *vocatur.* De Cive, *Cap.* I. § 12.

§ XLI. (1) Cette description est rapportée par DIOGÉNE LAERCE *Lib.* X. § 117, *& seqq.*

(2) Κύριαι δόξαι, *Ratae Sententiae*, qui se trouvent aussi dans DIOGÉNE LAERCE, § 139, *& seqq.*

(3) C'est ce qu'il écrivoit à *Idoménée*, dans une petite Lettre, qui commence ainsi: *Je vous écris dans ce jour heureux, & le dernier de ma vie.* Voici l'Original, tel que DIOGÉNE LAERCE nous l'a conservé. Τὴν μακαρίαν ἔχοντες καὶ τελευταίαν ἡμέραν τοῦ βίου, ἐγράφομεν ὑμῖν ταυτί. Στραγγουρία τε παρηκολουθήκει, καὶ δυσεντερικὰ πάθη, ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείποντα τοῦ ἐν ἑαυτοῖς μεγέθους. ἀντιπαρε-

ταττ-

haitte la Paix, à cause de ses avantages propres, & non pour éviter les malheurs de la Guerre. Mais ce n'est pas le lieu de s'étendre davantage là-dessus. Il suffit, qu'entre les Biens qui suivent la pratique de la Vertu, on doit compter l'avantage d'être à l'abri, tant des Maux intérieurs, c'est-à-dire, des Passions turbulentes, des inquiétudes de la Conscience &c. que des Peines extérieures, que les Méchans attirent sur leur tête, & qui, selon *Hobbes*, sont appellées *Guerres*, dans l'Etat Naturel qu'il imagine. Les Gens-de-bien sont exemts de tels maux, quoi que d'ailleurs ils en souffrent quelquefois d'assez grands, auxquels les Méchans sont également sujets.

Tranquillité de l'Ame, & autres dispositions intérieures, qui sont des Récompenses infaillibles de l'attachement à procurer le Bien Commun.

§ XLI. PASSONS maintenant à ces Récompenses plus grandes encore, que la Nature propose, & qu'elle ne manque jamais de donner actuellement à ceux qui agissent en vuë du Bien Commun, parce qu'elles ont une liaison intime & essentielle avec la recherche d'un tel Bien: c'est l'accroissement des Perfections de nôtre Ame, ce sont toutes les Vertus Morales, tous les fruits de la Religion Naturelle; une égalité de vie, qui fait que le Sage est toûjours d'accord avec lui-même; la tranquillité d'esprit; & une joie produite par le sentiment très-agréable qu'on a de toutes ces heureuses dispositions; Joie sans interruption, & qui venant de nous-mêmes, nous pénétre jusqu'au fond, & remplit toute la capacité de nôtre ame.

Je viens de rassembler en peu de mots, pour abréger, tous ces effets, par lesquels les Paiens mêmes, & les Philosophes, d'ailleurs si acharnez à disputer les uns contre les autres, conviennent néanmoins que l'on goûte les plaisirs les plus délicieux, & qu'ils reconnoissent avoir une liaison essentielle avec la Félicité Humaine. Il seroit facile de faire voir le merveilleux accord qu'il y a ici entre les *Péripatéticiens*, & les *Académiciens*, tant de l'Ancienne que de la nouvelle Académie, & les *Epicuriens* même: quoi que les uns prétendissent, que la Vertu est l'unique Bien; les autres, le principal seulement; les autres, qu'elle est la fin même; les autres, le moien le plus propre & celui qui est souverainement nécessaire pour y parvenir. C'est ce qu'EPICURE même inculque souvent, & dans la (1) description qu'il donne du *Sage*; & dans ses (2) *Maximes* ou *Sentences*. Bien plus: il l'a confirmé par son propre exemple; si du moins on peut ajoûter foi à ces derniéres paroles, (3) qui, à mon avis, sentent l'hyperbole: *Je souffre*, disoit-il, *dans ma vessie & mes intestins, des douleurs cruelles, qui ne sauroient monter à un plus haut point. Tout celà néanmoins est compensé par la joie que je ressens du souvenir de mes raisonnemens &*

τάττετο δὲ πᾶσι τούτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον ἐπί τε τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν μνήμῃ &c. Lib. X. § 22. J'ai mis dans les premiéres paroles τελευταίαν, au lieu de τελευτῶντες, que porte le Texte de toutes les Editions: & en cela j'ai suivi la correction de feu Mr. DAVIES, dont on ne sauroit douter, puis que CICERON avoit ainsi lû. Car cet Orateur Philosophe nous a laissé de sa façon une traduction Latine de toute la Lettre, qu'il donne pour écrite à *Hermachus*, & non à *Idoménée*. Voici comment il exprime le Grec qu'on vient de voir, & qui fait la plus grande partie de la Lettre: *Cum ageremus vitae beatum & eundem supremum diem, scribebamus haec. Tanti autem morbi aderant vesicae & viscerum, ut nihil ad eorum magnitudinem posset accedere. Compensabatur tamen cum his omnibus animi laetitia, quam capiebam memoriâ rationum inventorumque nostrorum.* De Finib. Bonor. & Malor. Lib. II. Cap. 30.

& de mes découvertes philosophiques. Quoi qu'il y aît-là un peu de vanterie, on peut néanmoins en inferer, qu'*Epicure* a reconnu manifestement, qu'une vraie connoissance de la Nature, & une Vie réglée sur les conseils de la Raison, produisent une joie assez grande pour soulager un homme tourmenté de très-vives douleurs, & capable de servir d'aiguillon pour porter les Hommes à la Vertu, comme une récompense qu'ils ont à en esperer. *Epicure* soûtient aussi, (4) Que la Vertu seule est inséparable du Plaisir : or, selon lui, le Plaisir est la Souveraine Félicité. Si tout cela est certain, au jugement d'un Philosophe qui, plus qu'aucun autre, a lourdement bronché dans l'étude de la Nature, ne reconnoissant aucune trace de la Sagesse, de la Bonté, & de la Providence de DIEU, malgré l'ordre merveilleux & l'utilité si manifeste de toutes les choses de l'Univers; combien plus délicieux est le plaisir que trouvent dans la Vertu, & dans l'attachement à procurer le Bien Commun, ceux qui, considérant avec attention la suite très-longue & très-bien réglée des Causes Naturelles qui concourent à produire des effets très-beaux & dans le plus haut point de perfection; peuvent aisément démontrer, qu'il n'est pas possible que cet Univers doive sa naissance aux principes d'*Epicure*, mais qu'il faut nécessairement que la Puissance & la Sagesse de DIEU interviennent dans les mouvemens & dans la disposition des Choses Naturelles, sur-tout des Choses Humaines? Car de là ils viendront d'abord à reconnoître, que DIEU travaille perpétuellement à la conservation de l'Univers, ce qui est le Bien Commun; & que, comme nous l'avons montré ci-dessus, il commande aux Hommes de faire la même chose, autant qu'il est en leur pouvoir. L'harmonie très-agréable qu'ils verront ensuite entre leurs actions & celles de DIEU, produira nécessairement en eux une joie & une tranquillité la plus douce & la plus vive, comme étant persuadez qu'ils sont ici-bas en sûreté, sous la protection puissante de cet Etre Souverain; & leur donnera de plus une grande espérance d'une bienheureuse Immortalité, comme pouvant l'attendre de sa Bonté.

De tant de Sectes de Philosophes, celle d'*Epicure* est la seule qui aît nié que DIEU prenne soin du Bien de l'Univers, & par conséquent qu'il favorise l'observation de la Justice entre les Hommes, Vertu qui tend au même but. La raison en est, à mon avis, que, comme CICERON le donne souvent à entendre, après (5) POSIDONIUS, qui l'avoit soûtenu positivement, *Epicure* nioit au fond l'existence de toute Divinité; & que, s'il parloit des Dieux, ce n'étoit que par politique, pour ne pas se rendre odieux & s'attirer des affaires. Or, entre plusieurs choses qui contribuérent à le jetter dans cette

(4) Cela est aussi rapporté par DIOGENE LAERCE: Ὁ δ᾽ Ἐπίκουρος καὶ ἀχώριστον φησὶ τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνην· τὰ δ᾽ ἄλλα χωρίζεσθαι, οἷον βρωτά. Lib. X. § 138.

(5) *Verius est igitur nimirum illud, quod familiaris omnium nostrûm* POSIDONIUS *disseruit in libro quinto* De natura Deorum, *nullos esse Deos* Epicuro *videri; quaeque is de Diis immortalibus dixerit, invidiae detestandae gratiâ dixisse* &c. Lib. I. *De natura Deor.* Cap. 44.

(6) Depuis GASSENDI, il s'est trouvé un autre Auteur de la même Nation, qui a voulu justifier *Epicure*, avec autant d'ardeur & de prévention. C'est JAQUES DU RONDEL, en son vivant Professeur à *Mastricht*; lequel publia, en 1693. à *Amsterdam* un petit Livre, intitulé *De vita & moribus* EPICURI.

(7) Il est vrai, que, du tems d'EPICURE, les Philosophes n'avoient pas encore assez cul-

cette erreur abominable, une des plus considérables est, qu'il n'avoit qu'une connoissance légére & superficielle de la Nature, ce qui l'enhardit à nier la Providence. Je n'ignore pas, que GASSENDI s'est fort étendu à chercher dequoi (6) le défendre sur cet article. Mais il est clair, que la Physique d'*Epicure* se réduit à certains principes, qui supposent bien des choses qu'on ne sauroit lui accorder: & quand même on les lui passeroit, tout ce qu'il dit ne suffiroit pas pour la construction d'un aussi beau Systême que celui que nous voions établi dans l'Univers. Il suppose, que tout se fait d'Atomes, qui se meuvent naturellement dans le Vuide, & qui ont un double mouvement, l'un perpendiculaire, l'autre de déclinaison, mouvement qu'ils tirent de leur pesanteur naturelle. Comme si la Pesanteur étoit quelque chose de distinct du Mouvement, ou d'un effort à se mouvoir en bas; ou comme s'il ne falloit point s'embarrasser de chercher la Cause de (7) la Pesanteur! Mais je ne m'arrêterai pas à réfuter de telles hypothéses: il suffit de les indiquer, dans un Siécle où l'on connoît de meilleurs principes. *Epicure* n'a nullement compris les Loix du Mouvement, ni assez fait attention à l'ordre merveilleux, l'enchaînure & la dépendance, qui se découvrent si bien entre cette infinité de Mouvemens composez, d'où naissent, dans le Systéme du Monde, des vicissitudes perpétuelles de générations & de changemens de toute sorte. C'est néanmoins en tout cela, & dans les proportions des figures & des mouvemens qui en proviennent, que consiste presque toute la beauté de la Nature Corporelle; & une telle recherche fait l'objet principal, je ne sai si je dois dire d'une noble Physique, ou des Mathématiques; car il y a une grande liaison entre ces Sciences sublimes. Or on convient, que l'ignorance d'*Epicure* en fait de Mathématiques étoit si grande, qu'il (8) n'a point reconnu la figure sphérique de la Terre, mais a soûtenu que sa surface étoit plane; ce qui se réfute aisément par les prémiers élemens de la Géometrie. Attendroit-on d'un tel homme quelque pensée raisonnable sur le Systême de l'Univers, & sur le très-bel ordre qu'il y a entre ses parties & ses mouvemens les plus remarquables; par où se démontre & l'existence d'un Prémier Moteur, & sa Providence dans le Gouvernement du Monde? Certainement *Epicure* découvre, à mon avis, un esprit bien stupide, en ce qu'il avance, qu'une aussi belle structure que celle de toutes les Plantes & de toutes les Animaux, a été formée par un concours fortuit d'Atomes, sans l'aide d'aucune Intelligence. Je croirois plûtôt, que des Villes, où l'on verroit de superbes Bâtimens, & des Temples, embellis de Colomnes, & d'autres ornemens qui égalassent ou surpassassent même ceux de l'Architecture de VITRUVE, auroient (9) été construites par un assemblage

cultivé la Physique, pour pouvoir décider s'il est possible, ou non, de trouver la cause de la *Pesanteur*. Mais aujourdhui même bien des gens sont persuadez qu'on ignore cette cause; & le célébre NEWTON, ce Philosophe Mathématicien si profond & si pénétrant, l'a avoué de bonne foi. On trouvera tous les Systêmes des Anciens & des Modernes sur ce point, expliquez avec beaucoup de netteté, dans le *Traité de Physique sur la Pesanteur universelle des Corps*, par le Pére CASTEL, dont l'Ouvrage, en deux Volumes *in octavo*, fut imprimé à *Paris* en 1724.

(8) Voiez là-dessus GASSENDI, dans sa *Philosophia* EPICURI, *Tom.* I. pag. 672, & *seqq.* où il réfute ce Philosophe, qu'il défend d'ailleurs autant qu'il peut.

(9) CICERON, a allégué un pareil exemple,

blage confus de Pierres, venu d'un long Tremblement de Terre. Mais *Epicure* s'est surpassé lui-même en extravagance, quand il a fait naître d'un concours fortuit d'Atomes, sans l'aide d'aucune Intelligence, l'Ame de l'Homme, la Raison même, la Sagesse, tous les Arts & toutes les Sciences. Voilà néanmoins un dogme de sa Physique, que l'on doit se persuader, avant que d'en tirer, comme il fait, cette conséquence, Que les Préceptes de la Religion & de la Justice ne sont point imprimez dans nos Esprits par la nature des choses, en conséquence de la Volonté de DIEU qui les gouverne; & avant que d'en venir à bannir de nos Ames l'espérance d'une très-grande récompense proposée à ceux qui observeront ces Préceptes, & la crainte d'une Vengeance terrible, à laquelle ceux qui les violeront doivent s'attendre.

Mais laissons-là *Epicure*, avec ses Sectateurs, quoi que le nombre en soit augmenté depuis peu de tems. Il y a une chose, qu'il reconnoît lui-même très-clairement dans ses *Sentences* ou *Maximes*, c'est que la Vertu procure cette partie du Bonheur qui consiste dans la tranquillité de l'esprit: (10) *L'Homme Juste*, dit-il, *est le plus exemt du trouble des Passions*. Et il ne faut pas s'étonner, que ce Philosophe ne reconnoisse pas que la Raison & les autres Perfections de DIEU s'intéressent aux Actions Humaines, puis qu'il nie qu'on puisse découvrir ces Perfections dans la formation & la conservation de tout le Monde. Mais il a été contraint de nier l'un & l'autre, afin que les Hommes, comme il se le proposoit, n'eussent rien à esperer ni à craindre de la part de DIEU, en conséquence de leurs actions: & par-là il montre assez, qu'il a cru que l'espérance d'une grande récompense, & la crainte d'une rude Punition, selon qu'on observe ou non la Justice, ne sont pas moins raisonnables, qu'il est certain que le Monde a été formé & est gouverné par l'Intelligence Divine. C'est ce que d'autres ont prouvé évidemment: ainsi je ne m'y arrêterai pas. Il suffit pour mon but, d'avoir poussé jusques-là mes raisonnemens. Prouver qu'une Proposition Pratique est accompagnée de Peines & de Récompenses, établies par la même Cause d'où provient tout l'ordre de l'assemblage de l'Univers, c'est certainement avoir assez prouvé, que cette Proposition est une Loi Naturelle.

Que la *Vertu* est en même tems la *principale cause*, & la plus considérable *partie* de nôtre *Bonheur*.

§ XLII. CEPENDANT les Lecteurs judicieux remarqueront, que je mets au rang des suites heureuses ou des Récompenses naturelles de la Bienveillance Universelle, toutes les Vertus, & la perfection de l'Ame, qui en résulte. Or ce sont-là, comme je le ferai voir plus bas, des conséquences d'une Proposition Pratique qui les prescrit: de la même maniére que l'habileté à démontrer &

ple, en réfutant l'opinion d'EPICURE: *Quod si mundum efficere potest concursus Atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest? quae sunt minus operosa, & multo quidem faciliora?* „ Si le concours „ des Atomes peut faire un Monde, pour„ quoi ne pourroit-il pas faire un Temple, „ une Maison, une Ville, choses dont la „ construction demande moins d'art, & qui „ sont bien plus aisées? “ *De natura Deorum*, Lib. II. Cap. 37. Il venoit de raisonner sur cet autre exemple: „ Quiconque croit possi„ ble, que d'un concours fortuit d'Atomes il „ soit né un Monde si beau, pourquoi ne „ croiroit-il pas que, si l'on jettoit à terre „ une infinité de caractéres d'or, ou de quel„ que autre matiére que ce fût, qui repré„ sentassent nos vingt & une Lettres, ils „ pourroient tomber arrangez dans un tel or„ dre, qu'ils formassent les *Annales* d'ENNIUS,

& à construire divers cas particuliers, qui se rapportent à un Problême général de Géometrie, suit de la connoissance qu'on a d'une méthode générale de résoudre le Problême: Opérations, qui néanmoins, comme on sait, demandent un esprit présent, & fort attentif à observer tout ce en quoi les divers cas ont quelque chose de différent; sans quoi il est facile de se tromper. Mais, toutes les Vertus étant des parties de cet Amour très-étendu, & autant de diverses maniéres de l'exercer, de sorte que, prises toutes ensemble, elles en font un Tout, avec lequel elles sont au fond une seule & même chose; je reconnois volontiers, que la Vertu est une grande partie de sa propre récompense, & qu'elle renferme beaucoup de ce qui constitue le Bonheur que nous cherchons. J'entends cela de la même maniére qu'on dit, que la Santé est une grande partie du Bonheur que les Animaux recherchent. Celui qui naît de la Vertu, est un état de l'Ame, tel qu'il le faut pour qu'elle exerce bien ses fonctions; la Santé est une pareille disposition du Corps. L'un & l'autre état imprime dans nôtre Ame un doux sentiment de lui-même, & produit par-là une joie, modérée à la vérité, mais constante & qui subsiste lors même que les autres choses ne réussissent pas si bien à nôtre gré. Je ne veux pas distinguer ici entre la santé de l'Ame, & le sentiment qu'on en a; la Nature aiant uni ces deux choses si étroitement, qu'on ne sauroit séparer les actes libres des Vertus, d'avec le témoignage intérieur qu'on se rend à soi-même par réflexion. Cependant je ne disputerai point contre ceux qui aimeront mieux dire, que la Vertu est la cause efficiente prochaine du *Bonheur formel*, comme on parle; pourvû qu'ils conviennent du fond de la chose, c'est-à-dire, que la Vertu procure à l'Homme dans l'état présent une excellente & essentielle partie de son Bonheur, & qu'elle lui fraie le chemin à en aquérir un plus grand, dont elle lui donne aussi de hautes espérances. Car rien n'empêche qu'une même chose ne soit une partie d'un Tout qui existe successivement, telle qu'est la Félicité Humaine, & néanmoins la cause efficiente des autres parties du même Tout qui viendront à exister dans la suite: de même qu'un même Homme fait partie du Corps des Citoiens de *Rome*, & est Pére d'un Fils, qui sera aussi Membre de ce Corps.

Les anciens Philosophes, sur-tout les STOÏCIENS & les ACADEMICIENS, ont dit bien de belles choses, qui prouvent fortement, que toute Vertu rend nécessairement heureux, comme aiant une liaison essentielle avec le Bonheur. Les passages de leurs Ecrits sont tous les jours citez par les Savans Modernes: ainsi je ne juge pas à propos de les copier ici. Il suffit que je reconnoisse de très-bon cœur, que les Vertus sont des parties excellentes de la Félicité Humaine, en

„ NIUS, de maniére qu'elles se trouveroient-„ là bien lisibles? Je ne sai si le hazard pour-„ roit jamais rencontrer ainsi juste, pour fai-„ re un seul vers de ce Poëme.“ *Hoc qui existimat fieri potuisse* [mundum effici ornatissimum & pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita] *non intelligo cur non idem putet, si innumerabiles unius & viginti formae literarum, vel aureae, vel qualeslibet, aliquò conjiciantur, posse ex his in terram excussis Annales* ENNI, *ut deinceps legi possint, effici; quod nescio an ne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna.* On peut voir encore ce qui suit l'autre passage, où *Cicéron* en cite un beau d'ARISTOTE, tiré de quelque Ouvrage, perdu aujourdhui, de ce fameux Philosophe.

(10) Ὁ δίκαιος, ἀταρακτότατος· ὁ δ' ἄδικος, πλείστης ταραχῆς γέμων. DIOGEN. LAERT. Lib. X. § 144. s.im. 17.

en sorte que l'on ne peut ni être heureux sans elles, quoi qu'on jouïsse abondamment de tous les autres Biens, ni être malheureux avec elles, à quelque disgrace qu'on soit exposé d'ailleurs. C'est pourquoi elles méritent d'être recherchées à cause de leur propre & intrinséque perfection, quand même il n'y auroit point de Loi Naturelle qui les prescrivît. Je m'étendrois davantage là-dessus, si je ne voiois que l'Epicurien *Torquatus*, introduit par (*a*) CICERON, en convient non seulement, mais encore le prouve au long, en défendant l'opinion de son Maître. L'usage, que je fais ici de ces Véritez, établies ou accordées par les Philosophes, c'est d'en inferer, qu'il y a des indices naturels qui prouvent que la Volonté de la Prémiére Cause a attaché une Récompense aux Actions vertueuses, & qu'ainsi le même Etre Souverain a voulu que les Hommes, auxquels il enseigne à prévoir ces Récompenses comme des suites de telles Actions agissent d'une maniére à pouvoir parvenir au Bonheur, dont il leur montre le chemin. C'est dans la manifestation d'une telle Volonté, que consiste la *Publication* de la *Loi Naturelle*; d'où suit immédiatement l'*Obligation* & *Naturelle* & *Morale*. Voilà ce à quoi les Philosophes même qui ont recommandé la pratique de la Vertu, comme ce en quoi consiste le Souverain Bonheur, ne paroissent pas avoir fait assez d'attention. Car, à mon avis, on ajoûte beaucoup de poids aux argumens tirez des fruits délicieux qui naissent des Actions vertueuses, si l'on considére ces effets comme autant de Récompenses attachées à la Vertu par la Prémiére Cause, en vuë de faire connoître aux Hommes qu'elle veut qu'ils suivent cette maniére d'agir accompagnée de récompenses naturelles & aisées à prévoir, plûtôt qu'une maniére d'agir toute opposée, qui, selon l'ordre établi dans le Systême de l'Univers, dont cet Etre Suprême est l'auteur, entraîne les Hommes naturellement & manifestement à leur ruïne. En effet, il est impossible de trouver aucun signe naturel plus propre à les convaincre de la nécessité qu'il y a de faire certaines choses, ou à leur découvrir que le Maître de l'Univers ordonne ces choses avec autorité, que les Récompenses naturelles dont elles sont constamment honorées. Aucune personne de bon-sens n'attendra de DIEU, que, dans le cours ordinaire de la Nature, il emploie des signes arbitraires, comme la Parole, ou les Ecrits, pour manifester ses Loix: & quand même on en auroit de tels, on ne pourroit pas en connoître aussi certainement la signification, que l'on comprend la force d'une Récompense proposée, pour porter les Hommes à faire ce qu'ils voient que le Législateur en a jugé digne. Ce n'est que par des conjectures, qui ne sont pas entiérement démonstratives, que, dès nôtre enfance, nous apprenons ce que chacun veut donner à connoître en se servant de Mots auxquels l'Usage a attaché certaines idées: cela suffit néanmoins, pour qu'on entende ordinairement le sens des Loix Civiles. J'ai remarqué encore, que la plûpart des Hommes sont disposez de telle maniére, qu'ils renonceroient volontiers à cette partie du Bonheur qui consiste dans les Perfections de leur Ame, pourvû qu'ils eussent la liberté de satisfaire quelques Passions; mais cependant, lors qu'ils viennent à être suffisamment convaincus que la Volonté de DIEU a attaché des Récompenses & des Peines à la Loi qui condamne de telles Passions, & qui exige qu'ils s'attachent à d'autres choses ils la respectent & l'observent, & ils conjecturent aisément, que, par un effet de la Volonté de DIEU, il peut résulter de leurs actions de plus grands

(*a*) *De Finib. Bon. & Malor.* Lib. I.

grands biens, & de plus grands maux, que ceux qu'on prévoit distinctement. Car le moindre indice, pourvû qu'il soit certain, d'une Volonté du Souverain Maître de l'Univers, est de grand poids dans l'esprit de tous ceux qui sont véritablement raisonnables, parce que tout ce qu'il y a de plus grand en son genre peut être avec raison attendu & de la bienveillance, & de l'indignation de cet Etre Tout-puissant.

Il faut mettre au rang des Récompenses dont il s'agit, une bienheureuse Immortalité, que la Raison naturelle nous apprend être destinée aux Ames des Gens-de-bien après leur séparation d'avec le Corps. Car cette Raison apperçoit, que l'Ame est une Substance distincte du Corps, comme étant un principe de plus nobles opérations; & elle est convaincuë du désir constant que l'Ame forme d'exercer une Bienveillance universelle, d'où naissent toutes les Vertus. Or il est clair, que la diversité de la nature de l'Ame empêche que la mort du Corps ne cause en elle aucune altération: ainsi elle joüira d'une Immortalité bienheureuse; & elle vivra toûjours remplie d'un souvenir très-agréable de son ancienne Vertu, & disposée à en continuer la pratique dans toutes les occasions que l'Eternité lui en fournira. Car il paroît par ce que j'ai établi un peu plus haut, & par une expérience constante, qui le confirme, que la Béatitude des Gens-de-bien est inséparable du souvenir & de l'exercice de la Vertu. Mais le peu que je viens de dire sur cet article, suffit; d'autres l'aiant traité fort au long.

§ XLIII. ENFIN, on doit compter entre les Récompenses, qui sont des suites naturelles de l'attachement à procurer le Bien Commun, tous les avantages qui reviennent des Sociétez Civiles; car il n'y en a aucune qui ne soit originairement établie, & qui ne se maintienne, par le soin du Bien Commun. A la vérité chaque Etat se propose d'une façon particuliére l'avantage de ses Citoiens: mais cependant les Souverains pourvoient sur-tout à empêcher qu'on ne cause du dommage aux Etrangers, qu'on ne leur manque de foi, qu'on ne leur refuse aucun Devoir de Réconnoissance ou d'Humanité; car c'est dans ces points que consistent les principaux Droits de la Paix & de la Guerre; & tous les bons Sujets les observent envers les autres Peuples de la Terre, par les soins que prennent les Souverains d'établir & maintenir chacun chez soi un bon ordre. Je montrerai ailleurs plus au long, quand je le jugerai à propos, que la formation de toutes les Sociétez Civiles doit être déduite de ce principe. HOBBES même accorde, en plusieurs endroits qu'il revient de grands avantages de l'établissement des Sociétez Civiles, & qu'elles ne sauroient être formées, ni se conserver, si l'on ne donne force & autorité de Loix Civiles aux maximes de la plûpart des Vertus: ainsi il ne paroît pas nécessaire de s'étendre ici davantage là-dessus. Je remarquerai seulement, que je mets au nombre des avantages de la Société ceux même dont quelques Citoiens ne joüissent pas toûjours, mais qui peuvent être attendus avec quelque vraisemblance, & qui par conséquent ne sont que contingens. Car les Biens Contingens ne laissent pas d'avoir une certaine valeur, qui n'est pas à négliger dans cette question. Tels sont, l'abondance des choses qui servent à nos besoins naturels, la sûreté de nôtre Vie, les Honneurs, les Richesses, une meilleure Education des Enfans, un Savoir plus étendu &c. Tous les Citoiens ne participent pas, du moins également, à ces sortes d'avantages qui reviennent de la Société. Je crois néanmoins que tous

Avantages qui reviennent des Sociétez Civiles, par une suite de l'attachement au Bien Commun.

tous en retirent un beaucoup plus grand nombre, qu'il ne pourroit leur en arriver, s'il n'y avoit parmi les Hommes aucun soin du Bien Commun, ni aucunes Societez Civiles, & s'ils vivoient tous dans cet Etat sauvage & féroce, où HOBBES prétend que la Droite Raison méne tous les Hommes avant l'établissement des Societez Civiles. Or, toutes les fois qu'on délibére sur la maniére dont on doit agir avec les autres Hommes, qui sont des Agens Libres, il est nécessaire de mettre en ligne de compte la valeur de ces sortes de Biens contingens, parce que tous les effets que nous pouvons espérer de la part de tels Agens, en conséquence de ce que nous faisons par rapport à eux, sont de leur nature sujets à une pareille contingence; de sorte qu'il faut, ou croire qu'on ne peut rien attendre de bon de leur part, ce qui est contraire à une expérience perpétuelle; ou donner quelque prix à ce Bien Civil, quoi que plein de hazard & d'incertitude. Pour moi j'estime si fort les avantages dont j'ai parlé, qui proviennent immédiatement de la Société Civile, mais originairement de l'observation de la Loi Naturelle en vuë du Bien Commun, que je suis sincérement persuadé qu'ils compensent abondamment, & qu'ils surpassent même la perte de la Vie, (1) dont les Loix Naturelles demandent quelquefois le sacrifice en faveur de la Patrie. En effet, une bonne Education, le Savoir qu'on aquiert, la sûreté où l'on se trouve par la protection du Gouvernement Civil, la douceur du Commerce avec ses Concitoiens, & les autres agrémens qui proviennent des secours réciproques; sont ce qui rend la Vie véritablement vie. Lors donc qu'on a joui pendant quelques années de ces grands avantages, à la faveur des soins que nos Concitoiens prennent pour le Bien Public; ces Citoiens ne nous font aucun tort, d'exiger que nous leur rendions, ou que nous sacrifiyons pour leur utilité, une Vie dont nous leur sommes redevables, & qu'ils nous ont conservée tant de fois. Nous devons même avoir obligation à nôtre Patrie, ou à nos Concitoiens, de ce que ce n'est que dans des cas rares, & dans la derniére nécessité, qu'ils nous redemandent ce qu'ils nous ont donné tous les jours sans interruption.

Il y a peu de gens, qui veuillent faire du mal aux autres uniquement & précisément à cause qu'ils les voient soigneux d'observer les Préceptes de la Loi Naturelle. Par cette raison, il suffit, pour porter les Hommes à la pratique de

§ XLIII. (1) „ On peut objecter ici à nôtre Auteur, Que la Révélation nous représente comme des Devoirs, auxquels nous „ sommes tenus, certaines Actions tendantes „ au Bien Public, lesquelles néanmoins, à en „ juger par les Lumiéres Naturelles, ne paroissent pas être accompagnées de Récompenses pour ceux qui les pratiquent, & de Punitions pour ceux qui s'en dispensent. Telle est la résolution de sacrifier sa Vie pour „ le Bien de sa Patrie, ou lors qu'on est persécuté pour la profession d'une Religion „ que l'on croit vraie. A cela je réponds, „ qu'on ne peut guéres concevoir possible „ une telle constitution des choses, que les „ suites naturelles de l'Action même, fournissent à un Agent Raisonnable un motif suffisant à sacrifier sa Vie dans quelque occasion que ce soit: à moins que la nature des „ choses ne soit disposée de telle maniére, „ qu'en s'abstenant d'une telle action, la Vie „ deviendra moins désirable, que la non-existence; ou que du moins le bonheur, „ dont on peut y jouir, sera si fort inférieur „ à celui d'une autre Vie, dont les Lumiéres Naturelles nous donnent quelque espérance, que l'excès du bonheur de cette Vie „ à venir, doit, tout bien compté, paroître „ assez grand pour contrebalancer l'excès de „ la certitude de conserver la Vie présente. „ Nôtre Auteur soutient, &, à mon avis, avec raison, que les choses se trouvent, à „ cet

de ces Préceptes, de leur proposer de moindres Récompenses, ou de leur en faire obscurément entrevoir de plus grandes. Mais comme l'attachement à ce qu'il y a de particulier dans les Dogmes & la Discipline de la *Religion Chrétienne*, expose à plusieurs persécutions ceux qui la professent, il étoit nécessaire, pour les soûtenir dans de telles épreuves, de leur revéler la *Résurrection*, & la *gloire du Roiaume céleste*; autrement les *Chrétiens* (2) auroient été plus malheureux, que les autres Hommes.

§ XLIV. Voila pour le prémier point, que je me suis (*a*) proposé de traiter, c'est-à-dire, Que les Actions Humaines, qui tendent au Bien Commun, sont suivies pour récompense, des plus grands Biens. Il faut maintenant venir à l'autre point, c'est que ces Biens, ou ces Récompenses, étant un effet de la Volonté de la Prémiére Cause, il y a là un indice naturel, assez fort pour nous persuader, que Dieu *veut*, ou *ordonne*, que les Hommes aient toûjours en vuë le Bien Commun dans toutes leurs Actions. Mais comme j'ai, ce me semble, suffisamment établi cela, en traitant des Peines, & de la liaison qu'il y a entre la Vertu & le Bonheur de l'Ame; je me contenterai de faire ici un Syllogisme, qui renfermera toute la force de cette preuve.

Que tous ces Biens étant un effet de la *Volonté* de Dieu, il s'ensuit que Dieu veut que l'on observe les Devoirs de la *Loi Naturelle*.

(*a*) Ci-dessus; § 40.

Si par un effet de la Volonté du Conducteur Suprême de l'Univers, ou de la Cause Prémiére Intelligente, les choses sont disposées de telle maniére, qu'il y a des indices suffisans pour faire connoître aux Hommes que quelques-unes de leurs Actions sont des moiens nécessaires pour parvenir à une Fin qu'il leur est nécessaire de rechercher; il s'ensuit, que cet Etre Souverain veut que les Hommes soient *obligez* à faire de telles Actions, ou les leur *commande*. Or les choses sont disposées de telle maniére par la Volonté de Dieu, qu'il y a des indices suffisans pour faire connoître aux Hommes que l'attachement à avancer le Bien Commun est un moien nécessaire pour parvenir à une Fin qu'il leur est absolument nécessaire de rechercher, c'est-à-dire, à leur propre Félicité, qui est renfermée dans le Bien Commun, & qu'on ne peut raisonnablement attendre que de l'usage de ce moien. Donc Dieu veut, que les Hommes soient *obligez* à la recherche du Bien Commun, ou aux Actions qui en découlent, c'est-à-dire, qu'il leur *commande* la pratique de cette *Bienveillance Universelle*, qui est l'abrégé des *Loix Naturelles*. La Majeure suit de la définition même de l'*Obligation*, que j'ai établie ci-dessus. Je viens de prouver la Mineure. La Conclusion est donc juste. Je

„ cet égard, établies de telle maniére, que „ le Créateur nous a certainement donné „ tout ce dont la nature des choses est susceptible pour nôtre bonheur, savoir, des „ dispositions internes & des panchans de nôtre Ame, qui ont quelquefois produit des „ actions aussi nobles, que celles dont j'ai „ parlé ci-dessus. Mais de peur que les Lumiéres Naturelles n'eussent pas assez de force parmi le Commun des Hommes, pour „ les déterminer à de tels actes héroïques de „ Vertu; & parce que la Passion, si elle n'est „ réglée par la Raison, est toûjours foible & „ inconstante: le Créateur, par un effet surabondant de Bonté, nous a donné une Révélation surnaturelle de sa Volonté, pour „ suppléer aux défauts de la Nature, & pour „ rendre nôtre Bonheur accompli. Une foule „ innombrable de *Martyrs*, de l'un & de l'autre Séxe, sont une preuve incontestable, „ que cette assistance de la Révélation est „ suffisante." Maxwell.

(2) On voit, que nôtre Auteur raisonne ici de la même maniére que fait l'Apôtre St. Paul dans ce passage de sa *I. Epître* aux Corinthiens: *Si nous n'avions d'espérance en* Jésus-Christ, *que pour cette Vie, nous serions les plus malheureux de tous les Hommes.* Chap. XV. vers. 19.

Je dois avertir ici le Lecteur, que le Bonheur, dont je parle, est un véritable Bonheur, auquel il ne manque rien; un Bonheur qui renferme toutes les Perfections de l'Ame, & du Corps, que l'on peut aquérir, & qui ne se borne pas à cette Vie, mais s'étend jusqu'à une Vie avenir, autant qu'on peut la connoître par les lumiéres naturelles. Il faut se souvenir aussi, que par les Actions que je regarde comme des moiens de parvenir à ce Bonheur, j'entends principalement la suite entiére de toutes celles que l'on fait dans tout le cours de la Vie en vuë de cette fin; quoi que chaque Action, qui est nécessaire pour procurer quelque partie du vrai Bonheur, doive être tenuë aussi pour ordonnée par l'Auteur de la Nature, en conséquence du même argument. Il est nécessaire pour la Félicité constante & solide de chacun, telle que je l'envisage ici, que chaque Etre Raisonnable se fasse un plan d'une suite constante d'Actions qui contribuent à cette fin. Or la constitution naturelle de toutes les Causes, dont on doit procurer le concours pour y parvenir, est telle, que la Droite Raison des Hommes, c'est-à-dire, celle qui est conforme à la nature des choses, & qui nous promet l'effet désiré, de la part des Causes d'où il proviendra effectivement, ne sauroit nous indiquer autre chose que nous puissions faire, qui soit capable de nous conduire à cette fin, qu'une Bienveillance Universelle, par laquelle nous cherchions, autant qu'il nous est possible, à nous procurer la faveur de Dieu & des Hommes. Ou, ce qui revient au même, la nature de Dieu, & celle des Hommes, duement considérées, nous font connoître, que chacun, en travaillant constamment à procurer le Bien Commun, agira de la maniére la plus efficace, autant qu'il dépend de lui, pour procurer son propre Bonheur, qui fait partie du Bien Commun; & par conséquent qu'il doit nécessairement agir ainsi, s'il veut se rendre heureux, autant qu'il lui est possible. Tous ceux qui jugent comme il faut de la Nature de Dieu & de la Nature Hu-

§ XLV. (1) Voiez ce que l'Auteur a dit ci-dessus, *Chap.* I. § 22.

(2) „ Cette Objection qu'on fait à nôtre „ Auteur, & à quelques autres Moralistes, „ est très-mal fondée. Il est peut-être vrai, „ qu'aucune Action ne sauroit être qualifiée „ *Vertueuse*, tant que l'Agent ne s'y porte „ que par la vuë de son propre intérêt, ou „ par l'amour de soi-même. Cependant il est „ manifestement impossible à tout Moraliste, „ de proposer aux Hommes d'autres motifs, „ que ceux qui se tirent de l'Amour Propre. „ Ces motifs ne produiront jamais directe„ment des sentimens de Bienveillance; au„cun Homme ne pouvant en aimer un au„tre dans cette seule intention de procurer en „ particulier son propre avantage. Mais la „ Bienveillance est réellement naturelle à „ tous les Hommes: & si elle ne les porte pas „ toûjours à agir en vuë du Bien Public, la „ raison en est uniquement, que, prévenus „ de quelques fausses idées, ils s'imaginent „ que ce Bien sera contraire à leur avantage „ particulier. Otez une fois ces illusions; la „ Bienveillance, libre alors de toute crainte „ de cet obstacle apparent, agira d'elle-mê„me sur le cœur des Hommes. Bien plus, „ l'Amour Propre concourra avec elle, „ pour nous porter précisément aux mêmes „ Actions. Les Moralistes à la vérité, en „ travaillant à exciter des sentimens de Bien„veillance, représentent les objets comme „ moralement *bons*; ce qui peut-être ne sau„roit être appellé, *proposer des motifs* à agir. „ Une telle représentation par elle-même, „ produit nécessairement des sentimens de „ Bienveillance. C'est la méthode qu'a tenuë „ nôtre Auteur, en mettant devant les yeux „ la Bonté de Dieu, & la constitution de „ la Nature Humaine; par opposition à l'idée „ odieuse & horrible, qu'en donne Hobbes. „ Le Systéme de nôtre Auteur, quoi qu'il „ porte les Hommes à réfléchir sur leurs „ propres actions, en considérant d'abord „ l'intérêt particulier de chacun; ne repré„sente pas nécessairement toutes les Vertus „ comme étant uniquement des effets de l'A„mour de soi-même, ou aiant pour derniére

Humaine, lesquelles renferment les causes du Bonheur de chacun en particulier; peuvent convenir de cela, sans préjudice du soin de leur propre Bonheur; & les indices suffisans que leur fournit la nature des choses, & par conséquent celui qui en est l'Auteur, les portent à convenir actuellement, que c'est une Proposition toûjours véritable, & une régle ou une Loi perpétuelle de leurs Actions. Il arrive bien quelquefois, en certains cas rares, qu'un homme en particulier peut pour un tems se procurer de plus grands avantages, que ne le permet le soin du Bien Commun. Mais comme, eû égard à tout le cours de nôtre existence, il se rend plus heureux en méprisant de tels avantages, qu'en les recherchant, leur jouïssance ne sauroit être regardée comme faisant partie du plus grand Bonheur qu'il lui est possible d'aquérir. Cette maxime, fort générale, renferme seule toute la *Morale*, la *Politique*, & l'*Economique*; tout ce qu'il y a de véritable Prudence, & de Vertu. C'est le meilleur moien de pourvoir aux intérêts d'autrui, & en même tems à nôtre propre intérêt; sans que pour cela on trouble l'ordre de la Nature, en subordonnant tout à nous-mêmes; qui est la seconde Objection, à laquelle j'ai promis de répondre.

§ XLV. ON objecte donc, que, selon nôtre méthode d'établir l'Obligation des Loix Naturelles, le Bien Commun, & par conséquent la Gloire de DIEU, & le Bonheur de tous les autres Hommes, sont postposez au Bonheur particulier de chacun, & mis au rang de simples moiens qui s'y rapportent, comme à la derniére fin. A Dieu ne plaise que j'enseigne rien de semblable. Bien loin de là, je m'attache ici à établir une (1) chose, qui renverse de fond en comble cette pensée, c'est que personne n'a droit de conserver sa propre vie, ou les choses nécessaires pour sa conservation, qu'autant que la Vie de chacun est ou partie ou cause du Bien Commun, ou du moins est compatible avec ce Bien. Mais je vais montrer distinctement le bon accord de (2) mes principes sur ce sujet. Il

Réponse à une autre Objection, par laquelle on suppose mal-à-propos, que nous établissons le Bonheur particulier de chacun pour derniére Fin.

„ re fin le Bien Particulier. Selon ce Systême, le Bien Particulier, & le Bien Public, ne s'entrechoquent jamais; ils sont toûjours parfaitement unis ensemble, & les mêmes Actions les produisent l'un & l'autre. On objectera peut-être, que, selon les principes de nôtre Auteur, la force de l'*Obligation Morale* consiste dans les *Récompenses* & les *Peines*. Je réponds (& ceci s'accorde assez avec ses idées,) que la *Bienveillance* oblige moralement, aussi bien que les Récompenses & les Peines. Car l'unique Obligation à agir, dont la Nature Humaine soit susceptible, vient d'une influence sur la Volonté Humaine: or la Bienveillance influë sur la Volition, aussi bien que la détermination de l'Entendement, par rapport au plus grand Bien. Il doit donc m'être permis, avec autant de raison, de dire que la force de l'Obligation Morale consiste dans l'Amour de DIEU, & de nos Concitoiens; qu'il est permis à ceux qui font l'objection dont il s'agit, de dire que cette force consiste dans les Récompenses & les Peines, dont les Loix Naturelles sont soûtenuës. La vérité est, que la Bienveillance, & l'Amour de soi-même obligent moralement l'une & l'autre; chacune agissant quelquefois seule, mais toutes deux concourant le plus souvent à déploier leur force par rapport à une même action. Si l'on objecte encore, que selon le Systême de nôtre Auteur, le principe de l'Amour de soi-même est plus fort & plus uniforme, que celui de la Bienveillance; ou que nous avons un désir plus vif & plus constant de nôtre propre Félicité, que de celle des autres: je réponds, que je ne vois pas que nôtre Auteur ait dit la moindre chose d'où il s'ensuive que nous désirons nôtre propre avantage plus fortement que celui des autres. Quoi qu'il en soit, je crois que la plûpart des gens sont ainsi disposez, & qu'il n'y a rien en cela d'incompatible avec la Vertu. Mais je suis aussi persuadé, qu'il s'en trouve quelques-uns, dont les sentimens sont si relevés & si généreux, qu'ils ont un aussi grand, & même un plus „ grand

Il faut remarquer ici sur-tout, que l'ordre dans lequel chacun en particulier vient à découvrir l'Obligation Naturelle, n'est pas le même que celui selon lequel cette Obligation a été fondée & établie dans la nature des choses par l'Etre Suprême qui en est l'auteur. Car il faut nécessairement que nous suivions d'abord l'ordre analytique, en remontant des effets les plus prochains que nous sentons, aux Causes Secondes, qui sont d'une grande variété & fort compliquées, pour nous élever ensuite jusqu'à la Prémiére Cause. Cette méthode n'a néanmoins rien d'injurieux à la Prémiére Cause, si nous reconnoissons enfin, que tous les effets, qui se sont d'abord présentez à nos observations, tirent leur origine de sa Volonté, & que c'est d'elle que vient toute la perfection que nous y avons découverte. Ainsi, pour ce qui regarde nôtre sujet, nous connoissons d'abord en quelque maniére nôtre propre nature, le besoin qu'elle a nécessairement de certaines choses pour son Bonheur, & certains penchans entiérement naturels qui nous portent à rechercher ces sortes de choses. Nous remarquons ensuite, qu'entre nos Actions Libres, il y en a quelques-unes, auxquelles, bon-gré mal-gré que nous en ayions, ceux avec qui nous vivons s'opposent naturellement, & qu'ils répriment autant qu'il est en leur pouvoir; mais que d'autres, savoir celles qui tendent à leur faire du bien, les engagent à nous témoigner très-volontiers des sentimens réciproques de bienveillance. Nous sentons aussi, que nous sommes nous-mêmes faits naturellement de telle maniére, que nous nous portons sans réflexion à *repousser la force par la force*, & à *rendre* (3) *la pareille:* Tout cela est d'ailleurs conforme à ce que les lumiéres les plus pures de la Raison nous enseignent. Une infinité de pareilles observations, qui s'offrent perpétuellement, comme sont celles dont nous avons parlé ci-dessus, nous persuadent, que la Bienveillance d'autres Hommes envers d'autres, & de tous sans exception, fraie pareillement le chemin aux Récompenses & au Bonheur de chacun; & cela d'autant plus, qu'elle s'étend plus loin.

Lors qu'ensuite on considére, que tout cela vient de la Providence souverainement sage de l'Auteur de la Nature, on ne sauroit douter qu'il ne veuille que les Hommes y trouvent, comme il y a effectivement, un bon motif, & un motif proposé par le Conducteur Suprême de l'Univers, pour les porter à exercer une Bienveillance universelle. C'est-là, comme je l'ai montré ci-dessus, un indice clair de l'*Obligation*, & un caractére très-certain d'une *Loi* qui l'impose. Mais quoi que ce soit la derniére chose qu'on découvre, c'est là néanmoins que commence l'*Obligation* des Loix Naturelles, je veux dire, quand on est venu à connoître la Volonté de DIEU, qui nous étoit déja connu par la contemplation de ses œuvres, comme l'Etre très-parfait, la Cause de tout ce

„ grand désir du Bien commun des Hommes, „ que d'aucun de leurs avantages particuliers; & que le désir de faire des choses „ agréables à DIEU & conformes à sa Volonté, produit par une Bienveillance entiérement désintéressée, est, dans quelques „ personnes, plus fort & plus efficace, qu'aucun attachement à leur bien particulier. „ MAXWELL

(3) SENEQUE dit, qu'il n'est point d'impression naturelle si générale, & qui agisse si fortement sur l'esprit des Hommes, que celle de rendre la pareille à ceux de qui l'on a reçû du bien; & que c'est pour cela qu'il n'y a point de Loi Civile qui prescrive la Reconnoissance, menaçant de quelque peine les Ingrats.

ce qui existe, & celui de qui dépend tout le Bonheur de tous, par conséquent le nôtre, que nous cherchons naturellement. L'Obligation ne vient du désir de nôtre propre Bonheur, que comme la vérité des Propositions sur l'existence des Choses Naturelles, & sur celle de la Prémiére Cause, qui se découvre par-là, vient de la foi qu'on ajoûte au témoignage des Sens. Personne néanmoins ne dira, que nous préferons ainsi nos Sens à tout le Monde, & à Dieu même; puis que nous reconnoissons volontiers, que l'existence de nos Sens, & tout leur usage, dépendent de Dieu, comme de la Cause Prémiére, & du Systême de l'Univers, comme de Causes subordonnées. Ce qui est le dernier dans l'ordre de rétrogradation, que nous avons suivi en faisant nos recherches, est le prémier dans l'ordre de la Nature. Encore donc que cet ordre de connoissance soit très-naturel & très-commun, & quoi que nos Passions & les divers désirs de nôtre Ame s'excitent & agissent à proportion de la connoissance que nous aquérons des Biens & des Maux; ce n'est pas néanmoins par-là qu'on doit juger de ce qui est ou le plus digne d'être connu, ou aimable par dessus toute autre chose. Mais comme, à la faveur du ministére des Sens, on apprend certains principes fort généraux, par exemple, les Théorêmes les plus universels de l'*Arithmétique*, & de la *Géométrie*, dont on se sert ensuite pour corriger les erreurs où la plûpart des gens tombent, faute de bien comprendre le fonds qu'on peut faire sur la déposition des Sens: de même, à la faveur du désir naturel de nôtre Félicité, sagement réglé, ceux qui sont véritablement raisonnables aquiérent une telle connoissance des Choses Naturelles & de Dieu même, & conçoivent dans leur cœur de tels sentimens par rapport à la Gloire de Dieu, & au Bonheur commun de tous, que cela prévient ou déracine tout mouvement d'un Amour propre déreglé. Les prémiers désirs, naturels & nécessaires, que nous supposons dans les Hommes, par où ils cherchent à se conserver & à se rendre heureux, sont, sinon tous, du moins quelques-uns, renfermez dans de très-petites bornes, & tout-à-fait innocens: de même que les simples impressions des Sens, considérées eû égard à leur objet propre & dans les circonstances réquises, sont exemtes d'erreur. Autrement il n'y auroit aucune espérance de pouvoir ou connoître la Nature, ou conformer nos Actions aux régles de la Nature. Un vain Scepticisme prendroit perpétuellement la place de la Science: on seroit réduit nécessairement à se déterminer au hazard dans toutes ses actions, sans s'embarrasser d'agir avec prudence, & de gouverner ses Passions par certaines régles. Il n'y auroit point de différence entre un Homme Sage, & le plus Fou.

Comme par la connoissance & par l'amour des effets qui sont immédiatement impression sur nous, nôtre Ame vient naturellement à connoître & à aimer

grats. On a, dit-il, jugé cela aussi superflu, que de faire quelque Loi pour ordonner aux Péres d'aimer leurs Enfans, ou d'exhorter personne à s'aimer lui-même; sentimens, auxquels la nature a assez pris soin de nous porter: *Quid tam laudabile, quid tam aequaliter in omnium animos receptum, quàm referre bene meritis gratiam? ..... huic enim uni rei non posuimus legem, quasi satis natura cavisset. Quomodo nulla lex amare parentes, indulgere liberis jubet: supervacuum est enim, in id quod imus, impelli: quemadmodum nemo in amorem sui cohortandus est, quem adeo dum nascitur trahit* &c. De Benefic. *Lib.* IV. *Cap.* 16, 17.

aimer les diverses Causes de toute sorte, desquelles nous dépendons, & principalement celles qui sont Raisonnables, lesquelles non seulement se font sentir comme Causes, mais encore, par la ressemblance que l'on remarque entre leur nature & la nôtre, gagnent nos esprits & touchent nos cœurs; il est clair, que ces prémiéres idées de nous-mêmes, & ces prémiers panchans vers nôtre Bonheur, ne sont qu'une espéce de degrez pour s'élever à des connoissances plus sublimes, & à des mouvemens d'affection plus étendus & plus forts, à proportion des degrez de bonté & de perfection que l'on découvre dans les objets. Il est certainement d'une évidence à n'avoir pas besoin de preuve, que les degrez & la mesure de nôtre amour ne dépendent pas de l'ordre du tems auquel on commence à connoître ou à aimer un objet, mais du jugement qu'on porte sur le plus ou moins de bonté naturelle qu'on découvre dans les Personnes & dans les Choses. Or nous avons fait voir ci-dessus, (*a*) que ce n'est pas seulement par rapport à nous-mêmes, comme HOBBES prétend que cela a lieu dans l'Etat de Nature, qu'on juge telle ou telle chose *bonne*, mais à cause de la vertu qu'elle a de servir à conserver & à perfectionner les autres, quelles qu'elles soient, & principalement le Corps qui résulte de leur assemblage. On peut aisément reconnoître, que cette *bonté* est plus grande dans tout le Genre Humain, que dans chaque Homme en particulier; & qu'elle se trouve au suprême degré en DIEU, qui par conséquent doit être aimé par-dessus tout.

(*a*) Chap. III.

Voici donc à quoi se réduit tout ce que j'établis ici. Le soin de nôtre propre Félicité, considérée comme un effet possible, nous porte à considerer les Causes d'où elle dépend, sur-tout celles qui y ont le plus de part, & qui sont déterminées par nos propres actions à l'augmenter ou la diminuer. Telles sont DIEU, & les Hommes, quels qu'ils soient. En examinant bien la nature de ces Causes, nous y remarquons une perfection & une bonté, ou une aptitude à conserver & perfectionner l'état de l'Univers, entiérement semblable à celle qui nous rend aimables à nous-mêmes; mais infiniment plus grande en DIEU. De plus, nous voions, que chacune de ses Causes n'est pas moins déterminée par sa propre Raison à rechercher ce qui convient à son Bonheur, que nous le sommes nous-mêmes; en sorte qu'il n'y a absolument rien qui puisse nous faire désirer ou esperer, qu'aucune s'emploie en nôtre faveur, plûtôt qu'en faveur des autres & d'elle-même.

Il n'y a que la recherche du Bien Commun, en quoi tous les Etres Raisonnables puissent être unis.

§ XLVI. POUR unir d'intérêt & d'affection tous les Etres Raisonnables avec tous les autres en général & chacun en particulier, autant que le permet la constitution de l'Univers, la Raison ne nous fournit qu'un seul moien, tiré de la connoissance qu'elle donne, & qui est particuliére à de tels Etres, du Corps qui résulte de leur assemblage; c'est qu'ils s'accordent tous à rechercher le Bien commun, comme une Fin qu'ils doivent tous se proposer. Or chacun peut le faire aisément, parce que tout Etre Raisonnable est naturellement doué d'un Entendement qui a quelque idée de ce Bien, & d'une Volonté propre à la rechercher. En faisant usage de l'une & de l'autre de ces Facultez, on procurera l'utilité de chacun, autant que le permet la nature de l'Univers; car chacun fait partie de ce vaste Corps. Que si quelcun souhaitte un Bonheur qui ne s'accorde point avec celui du Corps des Etres Raisonnables, c'est ma-

manifestement désirer une chose impossible, puis qu'elle est incompatible avec la force déterminée des Causes qui sont beaucoup plus efficaces que la volonté de celui qui a un tel désir; de sorte qu'on ne peut le former raisonnablement.

Ce à quoi il faut ici principalement faire attention, c'est qu'encore que le soin de nôtre propre Bonheur nous aît conduit à la considération de la nature des Causes Raisonnables, néanmoins la Raison, qui leur est essentielle, & la Volonté par laquelle elles sont naturellement déterminées à chercher leur Bonheur possible, comme aussi toute la perfection & la bonté que nous découvrons en elles eu égard à la constitution de l'Univers, font & qu'elles peuvent se proposer cette Fin commune, & qu'elles se déterminent nécessairement à la rechercher, si elles veulent agir raisonnablement. Car il n'y a que cette seule Fin, dans la recherche de laquelle elles puissent s'accorder toutes; & il est très-certain, qu'on ne sauroit se déterminer à rien par les lumiéres de la Droite Raison, en quoi tous les autres Etres Raisonnables ne puissent être de même avis. C'est donc de la nature commune à tous les Agens Raisonnables, que vient la nécessité où chacun est, d'exercer une Bienveillance Universelle, de se proposer toûjours le Bien Commun, & de ne chercher le sien propre que comme en faisant partie, & par conséquent lui étant subordonné; à quoi se réduit toute la Loi Naturelle.

Mais comme, dans ce vaste Corps des Etres Raisonnables, il y en a un qui seul est l'Auteur, le Conservateur, & le Maître de tous les autres, & par la Volonté duquel principalement ce qui est nécessaire pour leur Bonheur est disposé; c'est aussi de sa Volonté, connuë par ses œuvres, que vient la nécessité de rechercher une telle Fin, & de faire des Actions qui y soient conformes, comme autant de moiens qui contribuent à l'obtenir. Ainsi l'*Obligation* d'agir de cette maniére est avec raison attribuée uniquement à sa *Volonté*, qui nous l'impose en vertu du droit qu'il a de nous commander: quoi que d'ailleurs la nature de tous les autres Etres Raisonnables, parmi lesquels chacun doit compter la sienne, nous indique ce qu'il est nécessaire de faire, de la maniére que les choses sont établies, pour parvenir à une Fin plus grande que celle de nôtre propre Bonheur, qui néanmoins en sera une suite, par où nous deviendrons aussi heureux qu'il est possible.

Dans cette analyse de la question que nous proposons, sur le moien par lequel chaque Homme en particulier peut se rendre heureux dans toutes les circonstances supposées, il arrive, ce qui paroîtra peut-être surprenant à bien des gens, mais que l'on voit souvent arriver dans l'Analyse Géométrique, c'est qu'à la fin de l'examen on trouve non seulement ce que l'on cherchoit d'abord, mais encore d'autres choses qui se raportent au sujet, auxquelles celui qui a proposé la question ne pensoit point du tout. Car ici on trouve prémiérement une réponse, ou une solution générale, qui ne convient pas seulement aux circonstances dans lesquelles cet Individu peut se trouver, mais encore à celles de tout autre Homme, comme dépendant également de DIEU & des autres Hommes. Cela montre même aux Nations entiéres le chemin pour parvenir à leur vrai bonheur. C'est que la Bienveillance Universelle, & tous les Préceptes renfermez dans le Bien Commun, obligent chaque Homme & chaque Peuple, par la même raison pourquoi tel ou tel en particulier doit

doit les observer, comme il est aisé de voir, si l'on y fait attention. De plus, la même analyse nous découvre, comment la question proposée d'abord sans restriction, doit être limitée, afin que la solution soit possible & certaine. C'est qu'il faut que le Bonheur, auquel chacun aspire, soit tel qu'il s'accorde avec la nature & les déterminations des autres Causes Raisonnables, dont le pouvoir est plus grand, c'est-à-dire, qu'il soit compatible avec la Gloire de DIEU, & le Bien Commun des Hommes, & qu'il s'y rapporte. Si quelcun se promet une autre Félicité, cette solution lui apprendra qu'il doit alors regarder son désir comme un problême impossible, & par conséquent qui doit être absolument rejetté. Je m'abstiens d'alléguer ici aucun exemple de solutions Géométriques de cette sorte, parce qu'ils sont très-connus de ceux qui entendent bien l'art Analytique: & pour les autres, cela leur seroit desagréable, & leur paroîtroit trop éloigné du sujet.

Que la vuë des Peines & des Récompenses n'est pas la Fin principale du Législateur, ni de ceux qui observent comme il faut la Loi Naturelle.

§ XLVII. VOILA' une partie de ma réponse à l'objection (*a*) proposée ci-dessus. J'ajoûte maintenant pour seconde partie, que le but du Législateur, comme aussi de celui qui observe pleinement la Loi Naturelle, est plus grand & plus sublime, que le simple désir d'éviter la Peine, ou d'obtenir la Récompense, en quoi consiste la *Sanction* de la Loi; quoi que les Peines & les Récompenses soient ce qui touche de plus près ceux à qui la Loi est imposée, & que ce soit aussi par-là que se découvre immédiatement l'Obligation où chacun est de lui obéir. Car la Fin, c'est-à-dire, l'effet que celui qui commande & ceux qui obéïssent, se proposent directement, c'est le Bien Commun, la Gloire du Maître de l'Univers, & le bon état de tous ses Sujets. Or tout cela est manifestement plus considerable, que le Bonheur d'un seul de ceux qui obéïssent à la Loi. On ne rend jamais une véritable obéïssance à la Loi, si l'on n'a sincérement en vuë cette Fin, conformément au but du Législateur. Que si l'on y vise directement & constamment, la sincérité de l'obéïssance n'en est pas moindre, parce que le désir de nôtre propre Bonheur nous a menez à connoître que nôtre Maître Souverain nous ordonne de nous proposer une fin plus relevée. En vain les Loix feroient-elles accompagnées d'une Sanction de Peines & de Récompenses, si la considération de ces Peines & de ces Récompenses ne pouvoit être utile, pour porter chacun des Sujets, dont elles augmentent ou diminuent le Bonheur, à leur rendre une obéïssance sincére & entiére. Car une telle Sanction est ajoûtée à la Loi, afin que chacun des Sujets vienne à se proposer une plus grande fin, que son Bonheur particulier. Lors donc que les Moralistes parlent de *la Béatitude formelle* de chacun, comme de la derniére fin qu'il se propose, j'explique volontiers leur pensée en ce sens, que c'est la principale fin, entre celles qui regardent l'Agent seul: & je ne doute pas que tout Homme-de-bien ne se propose une plus grande fin,

(*a*) § 45.

§ XLVII. (1) „ Cette disposition de la Nature Humaine à la Bonté est bien en partie, mais non pas entiérement, un effet des conclusions de la Raison. Nous avons des sentimens de bienveillance envers les autres, avant même que d'avoir reflêchi & raisonné, toutes les fois qu'il n'y a point d'opposition d'intérêts, de la même maniére que nous nous aimons nous-mêmes, quoi que ces sentimens, qui ont pour objet les autres, soient d'ordinaire plus foibles. Quelquefois aussi, malgré l'opposition d'intérêts, nous ne laissons pas de conserver de tels sentimens de Bonté, quand il „ s'a-

fin, ou un plus grand effet, savoir, la Gloire de Dieu, & un état plus heureux des autres Hommes. Je conçois, que, de nôtre propre Bonheur, & de celui des autres Etres Raisonnables, à l'avancement duquel nous travaillons dans l'occasion, il se forme une seule Fin suprême, ou un effet le plus excellent de tous. Car il n'est pas question ici d'examiner, quel de divers Biens possibles est plus grand, & par conséquent doit être recherché avec plus de soin; sur quoi roulent d'ordinaire les disputes des anciens Philosophes. Mais, posé que la Félicité Humaine résulte du concours de plusieurs Biens de différente sorte, & que la jouïssance en doit être successive dans tout le cours de l'existence naturelle de l'Homme, il s'agit de savoir, si en recherchant cette suite continuelle de tels Biens, ou même de plus grands, la nature des Causes Raisonnables d'où dépend l'espérance de cette Félicité, demande que, pour nous procurer leur faveur, nous préférions le Bien Commun de tous à nôtre Bonheur particulier, & que nous regardions celui-ci seulement comme une partie de l'autre, laquelle par conséquent ne peut être conservée sans la conservation du Tout? Ou si la considération de la nature des Causes Raisonnables, nous porte plûtôt à chercher nôtre sûreté en prévenant les autres, ou de force ouverte, ou par embûches, dans la pensée qu'ils ne cherchent eux-mêmes naturellement que leur intérêt particulier, & par conséquent qu'ils sont naturellement nos Ennemis? comme Hobbes l'enseigne (*b*) assez clairement. Pour moi, je découvre dans les Agens Raisonnables un panchant naturel de Bonté, qui les porte à aider généralement tous les autres, pourvû que ceux-ci s'accordent à rechercher le Bien Commun. (1) Cette disposition vient de ce que, plus ils font usage de la Raison, & plus ils sont tous enclins à s'accorder dans le soin de rechercher cette Fin, comme la plus grande de toutes, & à juger que c'est le seul moien de rendre leur Bonheur le plus parfait. D'où il s'ensuit, que chacun d'eux est disposé à proposer aux autres la même Fin & à leur en persuader la recherche, soit par ses discours ou par ses actions, aussi tôt qu'il aura occasion de converser avec eux & qu'aucun ne peut, selon la Droite Raison, y refuser son consentement: de sorte qu'on ne doit jamais présumer d'aucun en particulier, qu'il ne veuille pas s'accorder dans la recherche de cette Fin, mais traiter tous les autres, comme s'ils y avoient donné un consentement exprès; à moins qu'on n'ait des raisons suffisantes de croire, que tel ou tel a renoncé à la Droite Raison. Or, dès-là que chacun est résolu en soi-même à chercher le Bien Commun, préférablement aux autres avantages de chacun en particulier, il se propose une Fin, composée de son propre Bonheur & de celui des autres, & il en obtient une partie, toutes les fois qu'il procure ou aux autres, ou à soi-même, quelque avantage, si petit qu'il soit, sans nuire à personne.

(*b*) De Cive, Cap. V. § 1.

Il

" s'agit de personnes avec qui nous avons " des liaisons plus proches, comme sont nos " Enfans, ou nos Amis, dont nous cherchons à procurer les aises & le plaisir, " plus que les nôtres, & cela sans aucune " vuë de la satisfaction qui nous en reviendra à nous-mêmes. Mais il est toûjours " vrai, que la Raison, comme nôtre Auteur " l'explique parfaitement bien, renforce & " dirige en même tems ces dispositions. Maxwell.

Il est très-important de remarquer ici, que la Fin renferme non seulement ce dont on jouït soi-même, tel qu'est le Bonheur particulier de chacun, mais encore tout effet qu'un Agent Raisonnable produit, ou tâche de produire, le sâchant & le voulant, & avec intention de le produire. Ainsi ce que nous faisons de propos déliberé pour rendre service aux autres, ou pour leur plaire, ne doit pas moins être mis au rang des fins que nous nous proposons dans nos actions, que le Bonheur particulier, dont le sentiment intérieur rend chacun heureux *formellement*. Cette Béatitude intrinséque n'est même, à mon avis, la fin de chacun, qu'entant que toutes ses parties sont des effets auxquels la Raison dirige nos Actions & nos Passions, comme à certains termes déterminez de mouvemens. Et il n'y a absolument rien qui empêche, que les Actions & les Passions qui sont dirigées par la même Raison à d'autres effets, comme à autant de termes placez hors de nous, ne puissent, sur le même fondement, être appellées des *Fins*.

Entre ces diverses Fins, on regarde avec raison comme la principale, celle en vuë de laquelle, selon les maximes certaines de la Droite Raison, nous limitons nos opérations par rapport à toute autre sorte de Fin, même à celles qui concernent nôtre propre Bonheur. Or en considérant le Bien Commun comme une Fin entière & complette, & nôtre propre Bonheur comme une petite partie de ce Bien, nous déterminons toutes les opérations qui se rapportent à nous-mêmes. Donc le Bien Commun est la principale Fin, selon la méthode que je prescris ici pour la direction des Actions Humaines.

La Mineure de cet argument peut être évidemment prouvée par ce qui a été dit dans le I. Chapitre, où j'ai fait voir, que la mesure des Biens que chacun peut rechercher pour soi-même en particulier, doit nécessairement être déterminée par la proportion que chacun a avec le Systême de tous les Etres Raisonnables, ou à tout le Roiaume naturel de Dieu: de même qu'on détermine la nourriture convenable pour la conservation & l'accroissement de chaque membre dans le Corps d'un Animal sain, par la proportion qu'elle a avec le meilleur état de tout le Corps.

Que la recherche de nôtre propre Bonheur doit être limitée & déterminée par la vuë du Bien Commun.

§ XLVIII. Nous venons nécessairement à reconnoître l'obligation de limiter ainsi la recherche du Bonheur que nous espérons, en suivant les principes établis ci-dessus, qui nous représentent Dieu, & tous les Hommes, comme autant de Causes volontaires de ce Bonheur; d'où il s'ensuit que nous devons indispensablement, selon ce que demande la nature de Dieu & celle des Hommes, nous procurer leur faveur, en faisant tout ce qui leur est agréable, comme à des Etres qui sont les plus grandes sans comparaison & les principales parties de toute la Communauté naturelle; sans quoi nous ne saurions raisonnablement espérer qu'ils nous prêtent leur assistance, absolument nécessaire pour l'avancement de nos intérêts particuliers. En effet, quand on agit en vuë d'une Fin, il est entiérement contre la Raison, d'espérer ou de se proposer autre chose, que ce qui est déterminé par la nature de toutes les Causes, sur-tout des principales, qui concourent à l'aquisition de cette Fin. Ainsi y aiant d'autres Agens Raisonnables qui sont les principales Causes de nôtre propre Bonheur, nous ne devons nous en promettre qu'autant que le permettra la Volonté & la Raison de ces Causes naturellement nécessaires pour nous ren-

vendre heureux. A la vérité, dans la recherche des Causes, de même que dans la résolution des Problêmes, nous commençons par les Effets, dont nous n'avons le plus souvent que des idées confuses, ou que nous souhaittons seulement; tel qu'est à l'égard de chacun son propre Bonheur possible, consideré d'une vuë générale. Mais quand on vient à l'opération, après l'Analyse achevée, & la découverte distincte des Causes, avec leurs Effets immédiats, le tout bien rangé dans nôtre esprit; on considére alors, selon la méthode Synthétique, & l'on cherche à se procurer les Causes particuliéres, qui précédent dans l'ordre de la Nature, comme sont DIEU, & l'assemblage de tous les Hommes: après quoi on passe aux bons effets, par rapport à la Félicité Publique, qui peuvent être obtenus par le concours des forces & des déterminations de ces Causes avec nos propres efforts: de même que, dans la construction des Problêmes Géométriques, on se sert de la *Synthèse* réguliére, déja trouvée par l'*Analyse*; laquelle, par la position de certains points, ou par des lignes très-simples tirées exactement, & par les proprietez connuës, qui découlent de ces points & de ces lignes, comme de leurs causes, détermine pleinement la nature de l'Effet que l'on cherchoit.

Qu'il me soit permis de montrer ici la justesse de la comparaison, par un exemple d'opération Géometrique, facile à faire. Quelcun remarque qu'il a besoin de trouver une Moienne proportionnelle entre deux Lignes données. Il cherche d'abord, selon la méthode Analytique, les causes par lesquelles cette Moienne proportionnelle peut être déterminée, & il trouve que cela peut se faire très-commodément par la (a) circonférence d'un Cercle, dont le Diamétre soit la somme des Lignes données. Nôtre Géométre voit maintenant une autre opération à faire, & une opération plus grande que de tirer une seule Ligne droite, c'est-à-dire, la détermination de la Moienne proportionnelle qu'il cherche. Il s'agit de joindre ensemble les deux Lignes données, & de trouver un point moien dans la Ligne composée des deux. Pour y réussir, il décrira, avec ce centre, & la distance prise de l'un & l'autre bout de la Ligne qu'il vient de tracer, un Cercle, de la circonférence duquel il tirera une perpendiculaire, qui tombera sur le point où les deux Lignes se joignent. Il est clair, que, dans cette construction, la méthode Synthétique a lieu; & que les opérations de nôtre Géométre sont dirigées non seulement par rapport à la longueur de la Ligne droite qu'il cherche, mais encore par la considération de la nature du Centre, du Diamétre, du Cercle, & d'une Perpendiculaire qui doive tomber sur un point donné; car c'est de la nature & de la définition de chacune de ces choses, & de leurs rélations réciproques, que dépend l'efficace de la pratique pour obtenir la fin requise: & par-là aussi on démontre, que la même construction suffit non seulement pour la détermination de cette Ligne unique, mais encore d'une infinité d'autres semblables, dont d'autres, ou lui-même pourront avoir besoin dans l'occasion; parce qu'on peut diviser le Diamétre, dans chacun de ses points, en deux autres Lignes droites, & que le même Cercle fournit la Moienne proportionnelle entr'elles. De même, chaque Homme, lors qu'il cherche naturellement à se rendre heureux, découvre d'abord, qu'il doit tâcher d'aquérir une certaine mesure de Biens, proportionnée à ses besoins; ce qui est quelque chose de plus distinct, que l'idée générale

(a) Voiez les *Elémens* d'EUCLIDE, Lib. VI. Propos. 13.

qui nous suffit, sans que les autres en reçoivent du dommage, sera marqué, comme nous étant manifestement accordé: & ainsi la mesure proportionnée à nôtre état, pour que nous puissions contribuer au Bien de tout le Systême de l'Univers, sera determinée par tous les autres qui nous environnent, comme la Circonférence du Cercle détermine la longueur de la Moienne proportionnelle que l'on cherchoit. Cependant, par un effet de ces beaux mouvemens d'une Bienveillance réciproque, il arrive que les autres reçoivent de pareils services, & souvent même, si l'occasion s'en présente; de plus grands, que ceux que nous cherchions pour nous-mêmes: comme d'un même Cercle tiré on vient à trouver non seulement la Moienne proportionnelle entre deux Lignes données, mais encore de semblables entre une infinité d'autres, dans lesquelles le même Diamétre peut être divisé; & très-souvent ces Moiennes, qui peuvent servir à d'autres, sont plus grandes que nous n'en avions besoin nous-mêmes. Enfin, ce n'est point par un seul effet qui peut être opéré en tirant un Cercle, qu'un habile Géométre évaluë la force, la perfection, & l'ordre de dignité que cette figure a entre les autres, mais par tous ses effets joints ensemble, ou par la construction de tous les Problêmes qui peuvent être résolus par son moien, de quelque maniére que ce soit. De même, tout Etre Raisonnable n'estimera pas la perfection & la force intrinséque de la Prémiére Cause, ou de tout le Genre Humain, uniquement par ce qu'il y découvre qui a quelque influence sur son propre Bonheur, mais par la variété prodigieuse & la grandeur surprenante des effets, qui sont déja provenus de telles Causes, ou qui peuvent désormais en provenir, sur-tout par le Bien de l'Univers, ou le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables, qui est conservé, ou même avancé tous les jours par leur moien. Car l'étenduë de tout pouvoir ne peut être mesurée que par l'assemblage de tous les effets qui en découlent: par conséquent le pouvoir de faire du bien à d'autres, doit être mesuré par l'assemblage de tous les Bienfaits qui en résultent. Et l'ordre naturel de dignité entre les Causes Bienfaisantes, se régle sur la mesure de leur Bénéficence, en sorte que ceux qui font moins de bien, sont, eû égard à cette qualité, inférieurs, ou subordonnez à ceux qui en font davantage; comme dans une suite de Nombres, qui croît ou qui monte, les moindres sont appellez inférieurs.

§ XLIX. De ce que je viens de dire il est clair, que la considération de la nature des choses, & de leurs forces propres & intrinséques, fournit suffisamment à nos esprits de quoi diriger leurs jugemens, dans l'estimation de la bonté des choses, de leur ordre, & de leur dignité; & cela non par rapport à nous-mêmes, petits Mortels, mais eû égard à tout le Corps des Etres Raisonnables, ou à ce grand Roiaume dont Dieu est le Chef; quoi que peut-être quelcun aît été d'abord conduit à examiner avec plus d'attention la nature des choses, par le soin de sa propre Félicité.

Nécessité de subordonner nôtre propre Bonheur à celui de tout le Corps des Etres Raisonnables.

Il est évident aussi, que, si l'on veut comparer ensemble les diverses parties de la Fin très-noble dont il s'agit, & faire attention à l'ordre qu'il y a entr'elles, on regardera comme supérieure à une autre partie, celle qui convient à une plus grande perfection essentielle. Ainsi la Gloire de Dieu sera mise au plus haut rang, & puis le Bonheur du plus grand nombre d'Hommes & des plus gens-de-bien. Au dessous de tout cela, on mettra le Bonheur particulier de tel ou tel

Pour ce qui est des Moiens, ou des Causes propres à faire obtenir cette Fin, ou cet effet, selon que chacune de ces Causes pourra y contribuer davantage, elle sera aussi en droit d'exiger plus d'estime, d'amour, & de soins, s'il est nécessaire. De sorte qu'ici encore DIEU doit occuper la prémiére place. La seconde est pour le plus grand nombre d'Hommes, & les plus gens-de-bien, qui ont besoin de nôtre assistance. Chaque Homme en particulier, & par conséquent celui-là même qui délibére sur son propre intérêt, doit se contenter d'un rang encore plus bas, s'il veut agir convenablement à la nature des Choses.

En voilà de reste, à mon avis, pour éloigner tout soupçon qu'il ne suive de ma méthode quelque chose, par où le Bonheur particulier de chacun soit préferé à la Gloire de DIEU, ou au Bien Public. Mais, afin que personne ne soit choqué de ce que je considére tout le Genre Humain, & la Cause Prémiére elle-même, comme des Moiens pour parvenir à cette Fin la plus noble, dont le Bonheur particulier de chacun n'est qu'une petite partie; je vais déclarer ici nettement une chose que j'ai souvent insinuée, c'est que les termes de *Fin* & de *Moiens* ne sont que des dénominations extérieures, attribuées aux Effets & aux Causes, entant que ces Effets proviennent du dessein & de l'intention des Agens Raisonnables. Tout Effet qu'ils se proposent, est une Fin; & toute Cause qui a la vertu d'y contribuer quelque chose, s'appelle un *Moien*. De telles dénominations ne renferment point en elles-mêmes les justes mesures de la perfection essentielle aux choses, ou de l'estime que d'autres en font. On sait très-bien, que ni DIEU, ni les Hommes considérez tous ensemble, ne perdent rien de leur dignité, ni de leur honneur, parce qu'ils contribuent volontairement quelque chose au Bonheur de qui que ce soit d'un ordre inférieur. Un Effet particulier peut être fort au dessous de sa Cause, & est ordinairement reputé tel: par conséquent une Fin particuliére, qu'un Agent Raisonnable se propose, peut aussi être moins noble que lui. Il suffit, que la Fin totale ou complette, à laquelle il dirige ses actions, convienne à sa propre dignité. Cependant, lors que les Causes d'un ordre supérieur s'abbaissent à produire les plus petits Effets, elles n'en sont point deshonorées, tant parce qu'elles le font volontairement, que parce qu'il n'y a point d'autre moien de se procurer sûrement leur assistance, que de se résoudre de bon cœur à préferer leur intérêt au nôtre, en nous refusant ce qui nous est le plus cher, lors que le Bien Commun le demande. (1)

Bien plus: cette joie si délicieuse, qui fait une grande partie du Bonheur de chaque Homme, est fondée sur le sentiment intérieur que nous avons d'avoir vécu par

§ XLIX (1) „ Sur l'objection qu'on fait „ ici, Que la Vertu a en vuë le plaisir de celui „ qui la pratique, & par conséquent que toutes „ les Fins sont subordonnées au Bien Particu- „ lier; il faut remarquer, que, dans les Ac- „ tions véritablement Vertueuses, l'intention „ de l'Agent est le bien des autres, ou de se „ rendre agréable à DIEU, en lui témoi- „ gnant sa reconnoissance, soit sans aucune „ vuë de son intérêt particulier, ou en se le „ proposant seulement comme joint à quel- „ que sentiment de Bienveillance. Il y a une „ différence manifeste entre ce qu'une Action „ renferme qui tend de sa nature à rendre „ l'Agent heureux; & l'intention qu'a l'Agent „ en faisant cette Action, ou ce qu'il souhaite „ te principalement qui en provienne. Le „ Bien Particulier n'est pas, dans le dernier „ sens, le but, ou du moins le seul but, des „ Actions Vertueuses. MAXWELL.

§ L. (1) Voiez ci-dessus, *Chap.* I. § 11.

(2) *Quoniam autem plerique homines, prae* *ini-*

par le passé d'une manière à tâcher de nous rendre agréables à DIEU & aux Hommes, & de la résolution où nous sommes d'agir constamment de même à l'avenir; & sur une volonté sincére de contribuer à rendre les autres heureux, & de se réjouïr de leur bonheur. Ainsi celui qui recherche un tel Bonheur, ne sauroit être justement accusé d'un Amour propre déréglé. Car de cette maniére il use de retour envers les autres en faisant servir à les rendre heureux le Bonheur dont il leur est redevable; de même qu'un Ruisseau renvoie à la Mer les eaux qu'il en a reçuës.

§ L. J'AI, à mon avis, levé suffisamment les difficultez qui pouvoient paroître obscurcir quelque partie de la méthode dont je me sers pour découvrir les Loix Naturelles, & le fondement de leur Obligation. Venons maintenant à examiner les principes d'HOBBES par lesquels il tâche de détruire entiérement toute Obligation des Loix Naturelles par rapport aux Actions extérieures, en sorte qu'il ne leur laisse que le nom de *Loix*, & même improprement (1) ainsi appellées; accordant à chacun le droit de les violer dans l'Etat de Nature, c'est-à-dire, toutes les fois qu'elles ne sont point soûtenuës par l'autorité du Gouvernement Civil, ou qu'elles peuvent être impunément violées. (2) L'unique raison qu'il allégue, pourquoi, dans cet Etat de Nature, elles n'obligent point à l'égard des Actions extérieures, c'est que nous ne pouvons être assûrez que les autres observeront ces Loix en matiére des choses qui regardent nôtre propre conservation; d'où il infére, que *toute l'espérance que chacun a de sa Sûreté & de sa conservation, consiste à pouvoir prévenir les autres par sa force ou son adresse propre, soit en les attaquant ouvertement, ou en leur dressant des embûches.* Voilà cet argument invincible, que nôtre Philosophe juge capable d'ôter toute force aux Loix Naturelles hors d'un Etat Civil. Car, quoi qu'il semble leur en laisser quelcune, en disant qu'elles obligent dans le Tribunal de la Conscience à chercher la Paix, il est clair, que ce n'est que pour jetter de la poudre aux yeux des Lecteurs peu attentifs; les Loix Naturelles roulant presque toutes sur les Actions extérieures, & se réduisant à ordonner, par exemple, de ne faire aucun mal aux Innocens, de tenir les Conventions, de témoigner sa réconnoissance à ceux de qui l'on a reçû du bien &c. Il faut être aveugle pour ne pas voir, que soûtenir, comme fait HOBBES (3) en divers endroits, qu'on peut légitimement faire des *Actions extérieures* contraires à ces Loix, c'est les dépouiller entiérement de leur force.

Réfutation des principes d'*Hobbes*, par lesquels il détruit toute Obligation des Loix Naturelles, hors d'une Société Civile.

Je reponds donc, prémiérement, que, pour être obligé à des Actions extérieures, conformes aux Loix Naturelles, il n'est pas nécessaire d'être assûré, sur

iniquo praesentis commodi appetitu, praedictas Leges, quantumvis agnitas, observare minime apti sunt .... non est existimandum, natura, hoc est, ratione obligari homines ad exercitium earum omnium, in eo statu hominum, in quo non exercentur ab aliis. Interea tamen obligamur ad animum eas observandi, quandocunque ad finem ad quem ordinantur, earum observatio conducere videbitur. Ideoque concludendum est, Legem naturae semper & ubique obligare in Foro interno, *sive* conscientia, *non semper in* foro externo: *sed tum solummodo, cum securè id fieri possit.* De Cive, *Cap.* III, § 27. *Spes igitur unicuique securitatis conservationisque suae in eo sita est, ut viribus artibusque propriis, proximum suum vel palam, vel ex insidiis praeoccupare possit ... Tritum est,* inter arma silere leges; *& verum est, non modo de* Legibus Civilibus, *sed etiam de* Lege Naturali, *si non ad animum, ad actionem referatur* &c. Ibid. *Cap.* V. § 1.

(3) Dans ceux qu'on vient de citer, & *Cap.* XIV. § 9. du même Traité; & ailleurs.

sur-tout d'une maniére exemte de toute crainte, que les autres Hommes, de leur côté, obéïront à ces Loix. La volonté connuë de la Prémiére Cause, par laquelle Volonté cet Etre Souverain établit les Loix qui réglent les Actions extérieures, est une raison qui par elle-même suffit entiérement, pour obliger à de telles Actions: & tant que cette Volonté subsiste, (or elle subsiste toûjours, comme on le connoît de la maniére que j'ai expliquée ci-dessus) on ne sauroit être dispensé de l'obligation d'y obeïr, quoi que les mœurs de plusieurs Hommes soient si déréglées, qu'ils rendent souvent le mal pour le bien à ceux qui agissent conformément aux maximes de la Justice. On peut éclaircir cela par une comparaison avec l'Obligation des Loix Civiles. *Hobbes* ne niera pas, que tous les Sujets ne soient tenus d'observer ces Loix par des Actions extérieures. Or tous les Hommes, encore qu'ils ne soient pas soûmis à un même Gouvernement Humain, sont membres de ce vaste Roiaume, dont Dieu est le Monarque. On sait, que ceux qui dépendent d'un même Gouvernement Humain, ne peuvent être parfaitement assûrez, ni que leurs Concitoiens observeront les Loix Civiles, en s'abstenant de toute rebellion, & de donner aucune atteinte aux droits d'autrui, ni que le Souverain puisse punir les transgresseurs de ses Loix, sur-tout quand il s'est formé dans l'Etat des Factions puissantes, ni qu'il veuille, autant qu'il peut, veiller au maintien du Bien Public. Entre ceux qui se sont affranchis du joug de toute Religion, les plus avisez croient avoir une sûreté suffisante pour les engager à observer les Loix Civiles, quand il leur paroît probable que le Magistrat peut & veut maintenir l'autorité de ses Loix, en protégeant ceux qui y obéïssent, & punissant ceux qui les violent. Mais les gens qui ont de la Piété, & qui, comme tels, sont sans contredit les meilleurs Sujets, trouvent l'obligation d'observer les Loix Civiles toûjours assez forte, encore même que le pouvoir du Souverain n'aît pas quelquefois toute la vigueur nécessaire, & que lui-même manque de bonne volonté en plusieurs parties de son devoir; pourvû que leur obéïssance aux Loix leur procure la tranquillité de l'ame, & leur donne une espérance raisonnable de la faveur de Dieu: ou, pour le dire en un mot, tant que les indices d'obligation à faire ce que demande le Bien Public demeurent invariables. Cette comparaison montre clairement, que, si le raisonnement d'*Hobbes* étoit solide, toute Obligation des Loix Civiles tomberoit en même tems. La force de ces Loix ne peut qu'être énervée par tout principe qui détruit ou diminuë l'obligation des Loix Naturelles, parce que celles-ci sont le fondement & de l'Autorité du Gouvernement Civil, & de sa sûreté, & de la vigueur des Loix faites par le Souverain. J'ajoûte, que, demander une sûreté parfaite, par rapport à ce que l'on a à craindre des Actions que les Hommes feront, soit dans l'Etat de Nature, ou sous un Gouvernement Civil, c'est demander l'impossible: car les Actions Humaines sont, de leur nature, des choses contingentes.

Que, dans l'Etat même de Nature, il y a infiniment

§ LI. En second lieu, si l'on veut entendre ici par *sûreté*, un état où l'on est plus exemt de crainte, ou de danger d'être malheureux, je soûtiens, que, selon

§ LI. (1) *Cum omni igitur homine vel servanda est fides, vel non paciscendum ....: Quemadmodum enim qui argumentis cogitur ad negationem assertionis quam prius sustinuerat, dicitur redigi ad absurdum; eodem modo is qui prae animi impotentia facit vel omittit id, quod se non facturum, vel non omissurum* pacto suo *ante promiserat*, injuriam *facit: neque minus in contradic-*

selon ce que j'ai dit ci-dessus des indices d'Obligation, DIEU a fait connoître à tous les Hommes, que, même hors des Societez Civiles, on sera plus à l'abri des maux de toute sorte, considerez tous ensemble, en observant constamment les Loix Naturelles par des Actions extérieures, que si, selon la doctrine d'*Hobbes*, on cherche à se mettre en sûreté, en prévenant les autres ou de vive force, ou par embûches. Ainsi DIEU donne à tous les Hommes, considerez même dans l'Etat de Nature, cette *sûreté*, ainsi appellée *par comparaison*. En effet, quand on compare ensemble les dangers, ou la sureté des Hommes Justes & des Injustes (entendant, comme il faut toûjours, par *Justes*, ceux-là seuls qui observent les Loix Naturelles par des Actions extérieures, aussi bien que par des sentimens intérieurs) pour savoir quels de ces deux classes opposées sont plus en sûreté, il faut nécessairement mettre en ligne de compte, non seulement les maux qu'ils ont à craindre les uns & les autres de la part des autres Hommes, mais encore ceux que les Injustes s'attirent eux-mêmes par une maniére de vivre inconstante & qui se contredit elle-même par des Passions déréglées, comme l'Envie, la Colére, l'Intemperance &c. de plus, les maux, qu'on peut raisonnablement apprehender de la part de DIEU. Il faut aussi comparer tout celà, non en un seul cas, ou en peu de circonstances, mais dans tout ce qui peut arriver pendant tout le cours de nôtre existence: autrement il seroit impossible de bien juger, quel état de vie est le plus sûr, ou celui d'une Justice uniforme, ou celui d'une Injustice qui a plusieurs formes discordantes. Or j'ai fait voir ci-dessus, que la condition de ceux qui, dans toute la suite de leurs actions, suivent constamment la Loi Naturelle, est infiniment plus heureuse. Je ne veux pas repéter ici ce que j'ai dit pour le prouver.

Plus de sûreté à observer les Loix Naturelles, qu'à les violer.

J'ajoûterai seulement, qu'*Hobbes* même, quoi qu'en traitant de la sûreté requise pour l'observation des Loix Naturelles, il insiste (*a*) uniquement sur ce que, personne ne pouvant s'assûrer de n'être point attaqué par les autres, aucun n'est obligé à des Actions extérieures de Justice, mais chacun a droit sur toutes choses, & droit de faire la Guerre à tous; néanmoins en quelque peu d'autres endroits, nôtre Philosophe s'oubliant, pour ainsi dire, lui-même, reconnoît certaines choses qui montrent, qu'il sent que la crainte d'autres maux, que le danger d'être attaqué par les Hommes, met dans une obligation suffisante de se conformer à la Loi Naturelle dans les Actions même extérieures. Par exemple, lors qu'il veut prouver qu'on doit garder la foi à tous, il en allégue pour raison, que (1) *celui qui viole une Convention, tombe en contradiction avec lui-même; ce qui est*, dit-il, *une absurdité dans le commerce de la Vie.* Puis donc qu'il convient, qu'en ce cas-là, il vaut mieux tenir sa parole que d'y manquer, de peur de se contredire soi-même; pourquoi ne diroit-on pas généralement, en matiére de toute la Loi Naturelle & de son Obligation par rapport aux Actions même extérieures, qu'il vaut mieux, dans l'Etat de Nature, ne pas violer cette Loi par des Actions extérieures, que de la violer ainsi; parce qu'une

(*a*) De Cive, Cap. V. § 1.

dictionem incidit, quàm qui in Scholis reducitur ad absurdum. Nam futuram actionem paciscendo, vult fieri; non faciendo, vult non fieri: quod est velle fieri & non fieri idem eodem tempore; quae contradictio *est. Est itaque* injuria, absurditas *quaedam in conversatione, sicut* absurditas injuria *quaedam in disputatione.* De Cive, *Cap.* III. § 2, 3.

ne telle violation emporte nécessairement une contradiction, & une absurdité manifeste dans le commerce de la Vie? Car quiconque considérera avec attention la nature des Etres, sur-tout des Etres Raisonnables, reconnoîtra que son Bonheur possible dépend naturellement du Bonheur Commun, comme de sa Cause totale: ainsi il voudra rechercher en même tems l'un & l'autre. Mais, toutes les fois qu'on viole quelque Loi Naturelle, on veut par-là séparer son avantage particulier du Bien Public: ce qui implique contradiction, & d'où il naît dans nôtre Ame une guerre intestine, qui trouble misérablement sa tranquillité. Ce triste état fait une partie considérable de la Peine qui suit naturellement le Péché, & est entiérement incompatible avec un état de sûreté.

HOBBES reconnoît aussi, dans son *Léviathan*, qu'il y a des *Peines Naturelles*, dont la violation des Loix Naturelles est suivie dans l'ordre de la Nature; que ceux, par exemple, qui usent de violence, sont punis par la violence dont les autres à leur tour usent envers eux; que l'Intempérance est punie par les maladies qu'elle entraîne après soi &c. Dans l'Edition Angloise, il dit formellement, que ces Peines viennent de DIEU. (2) Le passage est un peu tronqué dans l'Edition Latine: mais l'Auteur ne laisse pas d'y convenir de l'existence des Peines Naturelles. Si donc, en vertu d'une enchaînure indissoluble des choses, établie par la volonté de DIEU, de telles Peines suivent les Actions extérieures par lesquelles on viole les Loix Naturelles; ces Loix sans contredit imposent aux Hommes l'obligation de s'y conformer dans leurs Actions extérieures. Car on ne peut raisonnablement infliger aucune Peine, pour une Action à laquelle l'Agent n'étoit point obligé. Et en vain chercheroit-on à se mettre en sûreté, en prévenant les autres par la force, ou par la ruse, si DIEU a établi une Peine contre ceux qui attaquent ainsi les autres sans sujet.

Enfin, quand même, ce qui est très-faux, on devroit faire consister uniquement la sûreté des Hommes Justes dans l'espérance d'être à couvert de ce qu'ils ont à craindre de la part des autres Hommes; il est clair, à mon avis, que tous les Justes, considérez ensemble & dans toutes les parties de leur Vie, sont plus en sûreté à cet égard, que ne le seroient, en envisageant de même toute la suite de leur état, tous les Injustes, qui, selon le conseil d'*Hobbes*, chercheroient cette sûreté en prévenant les autres par la force ou par la ruse. La vérité de cette proposition ne peut être détruite par quelques exemples, qu'on alléguera, de certains cas où il arrive quelque chose de contraire. On voit souvent, que quelcun, du prémier coup de Dé, jette deux Six: il est certain néanmoins, qu'il y a ici trente-cinq coups de hazard contre un.

Argument tiré contre *Hobbes*, d'une présomtion autorisée par les Loix Civiles, de la vérité de laquelle il doit convenir.

§ LII. COMME j'ai dit ci-dessus bien des choses qui servent à prouver cette vérité, je me contente ici d'ajoûter deux argumens, qui portent contre *Hobbes*, plus encore que contre d'autres. Le prémier est tiré d'une présomtion des Loix Civiles, qui est autorisée dans nôtre Roiaume, aussi bien que dans la plûpart des autres Etats, & par où l'on voit quelles idées les Souverains ont de la Nature Humaine. Cette présomtion consiste en ce que *Chacun est présumé honnête*

hom-

(2) Voici ce qu'il dit dans l'Edition Latine: *Addam de Poenis Naturalibus hoc tantum, quod peccata non constitutione consequuntur, sed natura. Nulla fere est Humana Actio quae initium non sit catenae cujusdam consequentiarum adeo longae, ut ad finem ejus prospicere providentia humana nulla possit . . . . quemadmodum vim inferentes punit vis aliena; intemperantiam puniunt*

homme, tant qu'on ne prouve pas le contraire par quelque action suffisamment attestée. *Hobbes* enseigne par-tout, que la *Raison de l'Etat*, ou du *Souverain*, est la seule droite & véritable. Il doit donc convenir nécessairement, qu'il ne faut pas juger les autres Hommes si scélérats, que l'on soit réduit, pour se mettre soi-même en sûreté, à la nécessité de leur ôter la vie, quoi qu'ils n'aient fait encore aucun mal. On doit plûtôt les regarder comme assez gens-de-bien pour que l'on puisse entretenir avec eux la bonne foi & la paix; plus sûrement au moins, qu'en courant à une Guerre contre tous. Cette présomtion est d'autant plus forte, à suivre les principes de nôtre Philosophe, qu'il fait dépendre la sûreté dont on jouït dans un Etat Civil, & qu'il reconnoît être suffisante, des Peines que tous les Magistrats infligent aux violateurs du droit d'autrui. Il est certain, que, dans tout Gouvernement Civil, les Peines ne s'infligent qu'en conséquence de la Sentence des Juges, qui suivent toûjours une telle présomtion. Ou elle est donc vraie, & par conséquent suffisante pour régler là-dessus nôtre conduite dans l'Etat de Nature; ou il est faux que, dans les Sociétez même Civiles, l'établissement des Peines infligées uniquement d'une maniére conforme à cette présomtion, procure une sûreté suffisante: & cela supposé, les Loix Civiles n'obligeront pas non plus à des Actions extérieures; ainsi c'en est fait de tout Gouvernement Civil. Mais l'expérience au contraire nous apprend, que les Jugemens Publics des Tribunaux de Justice, où l'on prononce en suivant cette présomtion, mettent le plus souvent la Vie Humaine en sûreté; beaucoup plus au moins, que si les Juges présumoient que tous ceux qu'on appelle devant leurs Tribunaux sont autant d'Ennemis publics, & les condamnoient tous à la mort, pour prévenir l'effet de leurs mauvais desseins supposez, selon le grand principe d'*Hobbes*. D'où il s'ensuit, que les Jugemens particuliers, qu'on porte d'autrui, selon la présomtion qui sert de régle aux Jugemens Publics, contribuent aussi davantage à la sûreté de tous, que la téméraire & précipitée présomtion d'une malice universelle des Hommes, en conséquence de quoi *Hobbes* veut que l'on prévienne tous les autres ou par ruse, ou de vive force.

§ LIII. Le second Argument, qui prouve que la violation des Loix Naturelles par des Actions extérieures faites en vuë de prévenir les autres, procure moins de sûreté que l'observation exacte de ces Loix, est fondé sur ce que, de l'aveu d'*Hobbes*, il s'ensuivroit de là nécessairement une Guerre générale de tous contre tous. Il est très-certain, que, si tous suivoient son conseil, une telle Guerre, seroit inévitable, quoi qu'elle ne fût juste de la part d'aucun. Or posé cet état de Guerre, tous seroient d'abord très-misérables & périroient enfin, comme *Hobbes* le reconnoît très bien. D'où j'infére, qu'en vain cherche-t'on quelque sûreté par ce moien, qui n'en laisse aucune espérance. Et cependant *Hobbes* (1) soûtient le contraire: car il dit, que, *dans la crainte où les Hommes sont les uns des autres, le meilleur moien de se mettre en sûreté, c'est de se prévenir réciproquement; c'est-à-dire, que chacun tâche, ou par force, ou par artifice,*

Autre Argument, tiré des suites, qui, de l'aveu d'*Hobbes*, résulteroient d'un Etat de Guerre de tous contre tous.

nium morbi &c. *& tales sunt quas voce Poenas naturales.* Cap. 31. in fin *pag.* 172.

§ LIII. (1) *In tanto & mutuo hominum metu, securitatis viam meliorem habet nemo Anticipatione; nempe ut unusquisque vi & dolo ceteros omnes tamdiu subjicere sibi conetur, quam diu alios esse, à quibus sibi cavendum esse viderit.* Cap. XIII. *pag.* 64.

ce, de subjuguer tous les autres, tant qu'il verra qu'il y en a d'autres contre lesquels il doit se précautionner. Or il s'en trouvera toûjours, jusqu'à ce qu'il n'en reste qu'un seul, & que toute la Terre soit devenuë le Tombeau de tous les autres. Dans un tel état, personne ne pourra se procurer aucun secours, puis que, selon *Hobbes*, les Conventions réciproques, qui sont le seul moien d'engager les autres à entrer en quelque Société avec nous, (*a*) n'ont aucune force d'obliger à des Actions extérieures. Il n'y a donc nulle sûreté à attendre du dessein de prévenir les autres: & par conséquent, pour peu qu'on trouve de sûreté dans la Raison ou la Conscience naturelle aux Hommes, elle sera toûjours plus grande. Car, quand il n'y auroit que quelque peu de gens qui eussent la moindre disposition à rechercher le Bien Commun, dans lequel leur propre Bonheur est renfermé, ces gens-là au moins épargneront un Homme innocent, & qui se conduit extérieurement de telle maniére, qu'il témoigne leur vouloir du bien à tous, & être soigneux de leur en faire.

(*a*) De Cive, Cap. II. § 11.

Hobbes même a reconnu, (2) que, dans l'Etat de Nature tel qu'il le conçoit, *il peut se trouver quelcun, qui, selon l'égalité naturelle, permette aux autres toutes les mêmes choses, qu'il se croit permises à lui-même.* Or, s'il y a seulement peu d'Hommes de ce caractére qui s'unissent ensemble par des Conventions qu'ils reconnoîtront valides, en vuë du Bien Commun qu'ils tâchent de procurer; ceux-là se défendront aisément contre tous les autres, qui, comme on le suppose, seront en inimitié ou en guerre ouverte.

Il est surprenant d'ailleurs, qu'HOBBES n'aît pas vû, que les maux innombrables, dont une Guerre contre tous est accompagnée, suffisent, dans l'Etat de Nature, pour détourner chacun du désir insensé de prévenir tous les autres. Car les maux d'une telle Guerre sont uniquement ceux qu'il présente comme devant empêcher les Hommes, devenus Membres d'un Etat Civil, de commettre le Crime de Léze-Majesté, & de causer des Séditions, qui tendent à la dissolution du Gouvernement, & détruisent toute Obligation des Loix Civiles. *Ce qui est*, dit-il, (3) *un Crime de Léze-Majesté selon la Loi Naturelle, est une violation de la Loi Naturelle, & non de la Loi Civile: ainsi on punit les Rebelles & les Traîtres, non comme de mauvais Citoiens, mais comme des Ennemis de l'Etat; par droit de Guerre, & non en vertu du Pouvoir Souverain.* Sur quoi je remarquerai en passant, que nôtre Philosophe met là trop crûment & témérairement en opposition, la *Loi Civile*, & la *Loi Naturelle.* C'est même un principe dangereux, & qui tend à la sédition, de dire que le Crime de *Léze-Majesté* n'est pas une transgression de la Loi Civile, & que les *Rebelles* ne sont point punis comme mauvais Citoiens, ni en vertu du Pouvoir Souverain. Mais je ne m'arrêterai pas (4) ici à cela. Je demande seulement à *Hobbes*, si cette Peine qu'on peut infliger par droit de Guerre, savoir, la mort ou le danger

(2) *Alius enim* [in statu naturali] *secundum aequalitatem naturalem permittit caeteris eadem omnia, quae sibi* &c. De Cive, *Cap.* I. § 4.

(3) *Peccatum autem id, quod per Legem Naturalem crimen laesae majestatis est, Legis Naturalis transgressio est; non Civilis .... Sequitur ex hoc, puniri* rebelles, proditores, *& caeteros* laesae majestatis *convictos, non* Jure Civili, *sed* Naturali, *hoc est, non ut* Cives malos, *sed ut* Civitatis hostes; *nec* jure Imperii, *sive dominii, sed* jure Belli. *Ibid.* Cap. XIV. § 21, 22.

(4) Nôtre Auteur en traitera ailleurs, *Chap.* IX. § 14.

ger qu'on en court, est une marque suffisante que la Loi Naturelle concernant la fidélité dans les Conventions, & qui par conséquent défend le Crime de Léze-Majesté, a force d'obliger, même par rapport aux Actions extérieures? S'il le nie, il donne droit de commettre le Crime de Léze-Majesté; & il ne laisse aucun indice naturel par où l'on puisse savoir que la Loi Naturelle oblige les Sujets à s'abstenir de la Rébellion. Que s'il avouë que cette Peine indique suffisamment l'Obligation imposée aux Sujets de garder la fidélité au Souverain par des Actions extérieures; pourquoi est-ce que la même Peine, qui peut être également infligée par le même Droit de Guerre dans l'Etat de Nature, ne sera pas un indice suffisant d'une égale Obligation de garder la foi par des Actions extérieures à tous les autres Hommes hors de la Société Civile? Il en est de même, par la même raison, de toutes les autres Loix Naturelles. *Hobbes* s'explique sur ce sujet, dans son *Léviathan*, d'une maniére embrouillée. Car voici comme il parle, dans la derniére conséquence (5) qu'il tire de sa définition de la Peine: *Le mal qu'on fait à un Ennemi déclaré, n'est point compris sous le nom de* Peine; *parce que les Ennemis ne sont pas du nombre des Citoiens. Et encore même qu'ils aient été auparavant Citoiens, s'ils viennent à se déclarer Ennemis, ils souffrent le mal qu'on leur fait, non comme Citoiens, mais comme Ennemis. De là il s'ensuit, que, si un Citoien, par ses actions ou ses discours, nie, le sâchant & le voulant, l'Autorité de la Personne qui représente l'Etat, quelque peine que la Loi ordonne contre les Criminels de Léze-Majesté, il peut néanmoins, depuis qu'il s'est déclaré Ennemi de l'Etat, être puni d'une Peine arbitraire, comme Ennemi.* Il y a bien des choses qui méritent censure dans ces paroles, où tout néanmoins suit des principes déja avancez par *Hobbes* dans son *Traité du Citoien*. Je me contenterai d'y faire quelque peu de remarques. 1. Il se contredit lui-même; car, après avoir dit au commencement, que le mal qu'on fait à un Ennemi n'est point compris sous le nom de *Peine*, il prétend, au contraire, à la fin du passage, qu'un Citoien, qui est venu à se déclarer Ennemi, peut être puni comme Ennemi, d'une *peine arbitraire*. Cette *peine arbitraire*, infligée à un Ennemi, est donc *comprise sous le nom de Peine*. 2. C'est sans fondement, qu'*Hobbes* ne veut pas donner le nom de *Peine* au mal qu'on fait à un Ennemi déclaré. Car il s'ensuit de là, que le mal qu'on fait à un Rebelle, à cause du Crime de Léze-Majesté qu'il a commis, n'est pas une Peine, parce que dès-lors il s'est déclaré Ennemi de l'Etat. Mais la *Peine* n'est certainement autre chose, que le mal qu'on fait souffrir à cause de la violation de quelque Loi. Nier donc, que ce mal soit une Peine, c'est nier qu'il soit infligé à cause d'un Crime, ou de la violation de la Loi: par où l'on insinuë, qu'un Ennemi, & par conséquent un Rebelle, qui, comme tel, est devenu Ennemi, ne souffre pas à cause d'un Crime, c'est-à-dire, ou qu'il n'a pas

(5) *Postremo, Malum inflictum hosti manifesto, nomine* Poenae *non comprehenditur; quia Hostes cives non sunt. Quamquam autem Cives antea fuerint, si se hostes tamen post declaraverint; non ut Cives, sed ut hostes patiuntur. Sequitur hinc, si Civis facto aut verbo, sciens & deliberatò Personae Civitatis Authoritatem negaverit (quaecumque Poena Crimini Laesae Majestatis Lege praescripta fuerit puniri tamen, cum se jam hostem Civitatis esse) declaraverit, Poenâ arbitrariâ jure potest tanquam hostis.* Cap. XXVIII. pag. 148.

pas violé la Loi, ou qu'en la violant il ne s'est point rendu digne de la Peine. Et certainement, tous les Hommes étant Ennemis dans l'Etat de Nature, selon les principes d'*Hobbes*, il raisonne conséquemment, s'il dit, qu'ils ne sont coupables d'aucun crime: car il n'y a rien, qu'ils n'aient droit de faire. Or les Rebelles, selon lui, sont Ennemis, & par conséquent on ne doit point les regarder comme coupables. On peut seulement les tuer, si on le juge à propos, & non prétendre leur infliger aucune Peine; autrement ce seroit se contredire, comme fait *Hobbes*. Voilà à quelles extrémitez il est réduit, en donnant à toute sorte d'Ennemis un droit de tout faire, & niant que les Loix Naturelles, d'une desquelles le Crime de Léze Majesté est une violation, obligent à des Actions extérieures. Il faut nécessairement qu'il disculpe les Rebelles, & les exemte de la Peine. Car c'est ne reconnoître aucune Peine, proprement dite, du Crime de Léze-Majesté, que de nier que les maux de la Guerre qu'on s'attire par la violation des Loix Naturelles, soient des Peines; & de soûtenir en même tems, que ce que l'on fait pour prévenir les autres, de vive force ou par ruse, & qui donne commencement à cette Guerre, est le meilleur moien de se mettre en sûreté. Pour moi, je crois avoir suffisamment prouvé, que l'Innocence, la Bonne Foi, la Réconnoissance, témoignées par des Actions extérieures, & les secours que l'on peut se procurer par-là, mettent chacun plus en sûreté hors des Sociétez Civiles; & qu'ainsi, dans l'Etat même de Nature, il est plus avantageux à tous les Hommes de s'abstenir d'attaquer les autres, que de chercher à les prévenir.

Ajoûtons, qu'*Hobbes* lui-même reconnoît, qu'une telle sûreté, ainsi appellée *par comparaison*, suffit pour nous obliger à des actes extérieurs par lesquels nous obéissions non seulement aux Loix Naturelles, mais encore à toutes les Loix Civiles. Car voici ce qu'il dit dans un endroit où il prend à tâche de décrire cette sûreté: (6) *Pour savoir ce qui est capable de procurer la sûreté nécessaire, on ne sauroit imaginer d'autre moien, que celui-ci, c'est que chacun se ménage des secours convenables, à la faveur desquels il y ait tant de danger pour l'un d'attaquer l'autre, que tous les deux croient qu'il vaut mieux pour eux de demeurer en repos, que d'en venir aux mains l'un contre l'autre.* Il est clair, que la sûreté, dont *Hobbes* parle ici, n'est pas une sûreté parfaite, mais qu'elle consiste uniquement en ce que, si l'on compare bien les dangers de part & d'autre, il est moins dangereux de demeurer en paix, que d'en venir à la Guerre. J'avouë volontiers, que les secours qu'on peut se promettre dans une Société Civile, à cause de la fidélité avec laquelle la plûpart des Sujets obéïssent d'ordinaire aux Magistrats, rend le plus souvent plus dangereux pour les autres d'insulter quelcun de leurs Concitoiens. Mais je soûtiens, que, sans ces secours même de l'Autorité Civile, chacun a une raison suffisante de croire qu'il vaut mieux pour lui de s'abstenir d'attaquer les autres, que de se jetter dans la Guerre, & une Guerre

(6) *Considerandum est, quid sit quod talem securitatem* [necessariam] *praestare possit. Ad hanc rem excogitari aliud non potest praeterquam ut unusquisque auxilia idonea sibi comparet; quibus invasio alterius in alterum adeo periculosa reddatur, ut satius sibi uterque putet, manus cohibere quàm conserere.* De Cive, Cap. V. § 3.

§ LIV. (1) *Unicuique jus est se conservandi. Eidem ergo jus est, omnibus uti mediis ad eum finem necessariis. Media autem necessaria sunt, quae ipse talia esse judicabit. Eidem ergo jus est omnia facere & possidere, quae ipse ad sui conservatio-*

re contre tous, pour des choses qui ne lui sont pas véritablement nécessaires. *Hobbes* doit nécessairement convenir, que les maux qu'on auroit à craindre d'une telle Guerre sont plus grands que tout autre danger, & suffisent par conséquent, dans l'Etat de Nature, pour détourner chacun d'attaquer les autres, sans sujet, puis que, selon ses principes, la vuë des maux qui proviendroient à chacun d'une telle Guerre, est l'unique raison qui les empêche tous, lors qu'ils sont une fois devenus Citoiens d'un Etat, de violer les Loix Civiles, aussi bien que les Loix Naturelles, & de s'exposer à retomber dans l'Etat de Nature, par la Rebellion, qui entraîne la destruction des Sociétez.

§. LIV. JE ne vois pas qu'HOBBES puisse répliquer ici autre chose, que de recourir à son principe singulier, que j'ai réfuté ailleurs, savoir, (1) *Que, dans l'Etat de Nature, chacun est juge de ses propres actions, & décide en dernier ressort si elles sont justes ou injustes.* Sur ce fondement, il dira, que les Actions par lesquelles on viole les Loix Naturelles, se font en vuë de nôtre propre conservation, & à dessein de chercher la paix: Donc elles sont justes. De là il inférera, (2) *Que, dans l'Etat de Nature, il faut juger de ce qui est Juste ou Injuste, non par les Actions, mais par le dessein & la conscience de l'Agent: Que ce qu'on fait nécessairement, ce que l'on fait pour le bien de la paix, ce que l'on fait pour se conserver soi-même, est toûjours bien fait.* Réfléxions sur quelques autres principes d'Hobbes.

Posé qu'*Hobbes* veuille raisonner ainsi, je réponds 1. Que si le principe, sur lequel il bâtit, étoit un rempart assûré, il n'auroit pas eû besoin de distinguer une obligation à des actes seulement internes, ou à un simple désir d'observer la Loi Naturelle, quand on ne veut pas la pratiquer par des Actions intérieures. Car chacun étant lui-même Juge sur ce point, peut admettre aussi sûrement une Obligation imposée par la même Loi, à des Actions intérieures; & cependant prononcer sur ses Actions propres, ou qu'il n'a point fait telle ou telle chose, ou qu'en la faisant il n'a point violé la Loi Naturelle. Il est clair, que la Sentence d'un Juge est aussi valable en matiére du *fait*, qu'en matiére du *droit*, ou de la Loi. Elle peut aussi bien rendre juste une Action injuste, ou la déclarer même non faite, qu'elle a la vertu, selon *Hobbes*, de donner à chacun droit de tout faire contre tous, par cette seule raison que lui-même étant Juge, décide ainsi touchant son propre droit, & sur l'usage des choses nécessaires pour se conserver. Une recherche exacte des Loix Naturelles est entiérement inutile, pendant que l'Homme, tel qu'*Hobbes* le conçoit, n'est point sorti de l'Etat de Nature; puis que tout Jugement de cet Homme sur les choses nécessaires à la conservation de sa propre Vie, est une Loi, & lui donne droit de faire tout ce qu'il veut, quoi que contraire à mille autres Sentences qu'il a lui-même prononcées.

2. Je suppose, en second lieu, ce qu'*Hobbes* suppose aussi sur cette question, que l'Homme n'aît pas encore décidé arbitrairement & à l'étourdie, mais qu'il dou-

vationem necessaria esse judicabit. Ipsius ergo facientis judicio id quod fit, jure fit vel injuria, itaque jure fit. Verum ergo est in statu meré naturali unicuique licuisse facere quaecumque & in quoscumque libebat &c. De Cive, *Cap.* I. Not. in § 10.

(2) *Breviter, in statu Naturae, Justum & Injustum non ex actionibus, sed ex consilio & conscientia agentium testimandum est. Quod necessario, quod studio pacis, quod sui conservandi causâ fit, recté fit.* Ibid. *Cap.* III. *Not.* in § 27.

doute, & qu'il veuille examiner avec plus de circonspection, s'il vaut mieux demeurer en paix, ou en venir à un combat? c'est-à-dire, si, en supposant un droit égal des autres, ou du moins peu différent, il sera plus avantageux pour son propre Bonheur, avant l'établissement de quelque Société Civile, d'entretenir la paix avec les autres, en leur permettant de jouïr également des biens qui proviennent de la Terre, & leur rendant même service quand il le peut sans s'incommoder, en un mot, par une conduite conforme aux Loix Naturelles? ou s'il vaut mieux pour lui d'attaquer les autres indifféremment, ou de continuer la Guerre déja commencée, pour s'approprier tout à soi-même, au mépris d'un droit des autres ou égal, ou proportionnel? Certainement, si je suis capable de juger de quelque chose, la question n'est pas fort difficile à décider. Un Homme d'un esprit médiocre verra aisément, qu'il n'y a point de salut à esperer d'une Guerre si injuste, dans laquelle un seul s'engage contre tous; au lieu qu'en suivant les maximes de la Raison, qui enseigne à tous, qu'il est avantageux pour le Bonheur Commun, & par conséquent pour le Bonheur particulier de chacun, que tous se proposent le Bonheur Commun comme une fin, on a quelque espérance de se conserver, quoi que douteuse. Cela paroît encore par l'expérience. Nous en avons un exemple dans les Etats voisins l'un de l'autre, qui peuvent vivre en paix; quelquefois assez longtems, comme il est de l'intérêt de tous, quoi qu'ils n'aient d'autre Supérieur commun, que Dieu.

Hobbes est réduit, selon ses principes, à nier, que les Loix Naturelles, même celle qui ordonne de se garder la foi les uns aux autres, obligent les Souverains des diverses Nations à des Actions extérieures conformes à ces Loix. Voici un passage, où il le dit clairement. (3) *Les Sociétez Civiles sont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'est-à-dire, dans un état de Guerre. De sorte que, si elles discontinuent les actes d'hostilité, cela ne peut être proprement appellé Paix, mais une simple suspension d'armes pour reprendre un peu haleine; pendant quoi chacun des Ennemis, observant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de sa propre sûreté non par des Conventions, mais par les forces & les desseins de son Adversaire.* Et ailleurs: (4) *Que sont autre chose plusieurs Etats Civils, qu'autant de Camps, où chacun est retranché & armé contre les autres? & où n'étant soûmis à aucune Puissance commune, quoi qu'il y ait entr'eux une Paix incertaine, comme une espèce de courte Trève, ils sont dans un état qui doit être regardé* con-

(3) *Status enim Civitatum inter se, naturalis, id est, hostilis est. Neque si pugnare cessent, idcirco Pax dicenda est, sed respiratio, in qua hostis alter alterius motum vultumve observans, securitatem suam non ex pactis, sed ex viribus & consiliis adversarii aestimat. Atque id jure naturali, ut* Cap. II. Artic. 10. *ex eo quod pacta in Statu Naturali, quoties justus metus intercedit, sunt invalida, ostensum est.* Ibid. Cap. XIII. § 7.

(4) *Quid aliud sunt plures Respublicae, quàm totidem castra, praesidiis & armis contra se invicem munita; quorum Status (quia nulla communi potentia coercentur, utcumque incerta pax, tamquam induciae breves, intercedat) pro statu naturali, hoc est, pro statu belli, habendus est.* Ibid. Cap. X. § 17.

(5) *Pacta autem quae fiunt in contractu ubi fides mutua est, neutro quicquam statim praestante, in Statu naturae, si justus ex utravis parte metus oriatur, sunt invalida. Nam qui prior praestat, propter pravum ingenium maximae partis hominum, commodo suo jure & injuria juxta studentium, cupidini se prodit illius quicum contrahit. Rationis enim non est, ut aliquis praestet prior, si verisimile non sit, alterum esse praestaturum post.* Ibid. Cap. II. § 11.

(6) Ὅσα τῶν ζώων μὴ ἠδύνατο συνθήκας τοι-

comme naturel, c'est-à-dire, comme un état de Guerre? Mais nôtre Philosophe s'explique en un autre endroit de la manière la plus ouverte, (5) disant, que, dans l'Etat de Nature, les Conventions dans lesquelles chacun des Contractans se fie à l'autre, sont invalides, en sorte que, si l'un des deux craint que l'autre ne tiendra pas ce qu'il a promis, il n'est point tenu d'effectuer ce qu'il s'étoit engagé de faire le prémier; & que celui qui a une telle crainte, est lui-même juge, si elle est bien fondée ou non. D'où *Hobbes* donne lieu d'inférer, & veut bien que l'on infére, selon ses principes, que la crainte est toûjours juste. Cette raison est si générale, que, si elle avoit quelque force, il s'ensuivroit de là, que non seulement les Conventions où il n'y a rien d'exécuté de part ni d'autre, sont invalides, mais encore celles où il reste la moindre chose de considérable à exécuter de part ou d'autre. Car celui des Contractans, qui ne voudra pas continuer à garder la foi, pourra craindre que l'autre ne manque de parole, & le craindre justement, puis qu'il en est seul Juge, & que sa Raison est toûjours droite, comme on le suppose: ainsi cette raison ne lui conseillant pas de tenir sa parole, la Convention sera entiérement invalide. A la vérité *Hobbes* dit, dans une Note, que la crainte n'est juste, que quand il est survenu un nouveau sujet de craindre depuis la Convention faite. Mais cela ne remédie à rien, tant qu'il laisse subsister la raison alléguée dans le Texte. Car la crainte qu'a un Contractant que l'autre ne manque de parole, vient ou de la considération de la mauvaise disposition de la plûpart des Hommes, à quoi il n'avoit pas d'abord fait assez d'attention; ou de ce qu'il prend toute action de l'autre Contractant, quelque innocente qu'elle soit, pour un signe suffisant de l'intention qu'il a de ne pas effectuer ce à quoi il s'est engagé. Et certainement, selon les principes d'*Hobbes*, il n'y a rien, au moins dans l'Etat de Nature, qui soit capable de rassûrer entiérement un homme craintif, contre les soupçons de l'infidélité des autres, en sorte qu'il soit obligé de tenir une Convention, ce qui est une Action extérieure: toute l'espérance que les Hommes ont de leur sûreté, consiste à prévenir les autres ou par les voies d'une force ouverte, ou par embûches, comme nous avons (*a*) vû qu'il le dit (*b*) formellement. Voilà cette belle découverte, par laquelle il renchérit sur EPICURE, son Maître. Celui-ci crut avoir assez détruit la Justice, en posant pour une de ses *Sentences* ou *Maximes*, (6) qu'il n'y a rien de

(*a*) Ci-dessus, § 50.

(*b*) *De Cive*, Cap. V. § 1, 2. & Cap. III. § 27.

ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλληλα, μηδὲ βλάπτεσθαι· πρὸς ταῦτα οὐθέν ἐστιν οὐδὲ δίκαιον, οὐδὲ ἄδικον. ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἠδύνατο, ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιεῖσθαι, τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους, μηδὲ βλάπτεσθαι, DIOGEN. LAERT. *Lib.* X. § 150. num. 35. *Rat. Sentent.* Ce Philosophe dit là, que, comme il n'y a rien de Juste ou d'Injuste entre les Animaux qui ne peuvent faire entr'eux aucunes Conventions, par lesquelles ils s'engagent réciproquement à ne se faire aucun mal les uns aux autres, (tels que sont les Bêtes, comme étant destituées de Raison) il en est de même entre les Nations (quoi qu'elles ne soient pas dans une telle incapacité) si elles ne peuvent (à cause de la distance des lieux, ou de quelque autre obstacle) traiter ensemble sur ce sujet, ou si le pouvant elles ne le veulent pas. D'où il s'ensuit, que, quand elles le peuvent, & qu'elles le veulent, il y a dès-lors entr'elles quelque chose de Juste & d'Injuste. A raisonner conséquemment, EPICURE devoit aussi, par la même raison, reconnoître la force des Conventions entre tous les Hommes, soit qu'ils fussent, ou non, Membres de quelque Société Civile. Mais, dans les *Sentences* qui suivent celle qu'on vient de voir (*num.* 37, 38.) il fonde le

de juste ou d'injuste entre les Peuples, qui ou ne peuvent, ou ne veulent s'engager par quelque Traité à ne se faire aucun mal les uns aux autres. Il laissa d'ailleurs toute leur force aux Conventions faites entre les Peuples, quoi que libres & indépendans d'un Maître commun, qui puisse les punir. Mais *Hobbes*, poussant plus loin, accorde à la *Crainte*, sa passion favorite, le privilége d'autoriser la violation des Conventions dans l'Etat de Nature, tel qu'est respectivement celui de diverses Sociétez Civiles.

Que, selon ces principes, toute sûreté des Traitez, du Commerce, des Ambassades &c. entre diverses Nations, est détruite entiérement.

§ LV. CHACUN peut aisément voir les inconvéniens affreux qui naissent de ce principe, par rapport à tout le Genre Humain. Car il n'y a plus de sûreté pour les Ambassadeurs, quelque innocens qu'ils soient. Tous les Traitez entre les Princes & les divers Etats, sont entiérement inutiles & invalides, selon ce que décide ouvertement nôtre Philosophe. Toute sûreté des Marchands, & par conséquent toutes sortes de Commerce, sont entiérement détruites; aussi bien que les droits d'Hospitalité, nécessaires aux Voiageurs. Il ne reste enfin aux petits Etats aucune ressource pour être à l'abri de l'oppression des plus puissans. Tout cela néanmoins est contraire à l'expérience. Car on voit tous les jours faire des Traitez, dont chacune des Parties contractantes ne doit attendre l'exécution qu'au bout d'un certain tems, & qui par conséquent sont ce qu'*Hobbes* appelle des Conventions où l'on se fie réciproquement l'un à l'autre. Les Ambassadeurs mêmes, les Marchands, & autres Voiageurs, qui vont dans des Roiaumes étrangers, y sont assez en sûreté, quoi qu'Ennemis, selon nôtre Philosophe, & qui, dès-lors qu'ils sont entrez dans un Païs Etranger, sont au pouvoir de leurs Ennemis, auxquels la Raison d'*Hobbes* donne pour leçon, (1) qu'étant *plus forts*, ils peuvent légitimement *contraindre* ces gens-là, comme *plus foibles*, *à leur obéïr désormais*, *& à leur donner des sûretez là-dessus*, *s'ils n'aiment mieux mourir; n'y aiant rien de plus absurde*, *que de s'exposer*, *en relâchant un homme foible que l'on tient sous sa puissance*, *à le rendre fort*, *& en même tems à nous en faire un ennemi.* Ce qu'il dit-là des *sûretez qu'on peut exiger d'une obéïssance pour l'avenir*, insinuë assez, que, comme il l'explique (a) dans la suite plus au long, il n'y a, selon lui, d'autre sûreté suffisante, que l'union par laquelle les Hommes entrent dans un même Corps d'Etat, & sont soûmis en tout au même Gouvernement. Chacun voit, combien cela s'accorde mal avec les droits des Ambassadeurs, & avec la liberté du Commerce. Mais, quand même les Ambassadeurs, & les autres Voiageurs, pourroient légitimement & voudroient se soûmettre en tout aux Etrangers, dans le païs desquels ils sont entrez, aucune Loi Naturelle n'obligeroit ces Etrangers, selon la doctrine d'*Hobbes*, à exercer envers eux aucun acte extérieur de Bienveillance; mais il leur seroit libre ou de faire connoître par quelque indice (ce qui demande un acte extérieur) qu'ils acceptent la soûmission des nouveaux-venus, ou,

(a) *De Cive*, Cap. V, § 5. *& seqq.*

le Juste & l'Injuste, qui naissent des Conventions, uniquement sur la crainte que les Actions injustes qu'on commettra, ne viennent à la connoissance de *ceux qui sont établis pour les punir*: Ἡ ἀδικία, οὐ καθ' ἑαυτὴν κακὸν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολαστάς. Il dit à la vérité, qu'encore qu'on ait mille fois contrevenu à ces Conventions secrétement & impunément, on n'est jamais assûré jusqu'à la fin de sa vie, que le mal qu'on a fait ne vienne enfin à être découvert. Mais les Hommes se flattent aisément du contraire: & du moment que quelcun se le persuadera, il ne reste plus rien

ou, s'ils l'aimoient mieux, de repaître leurs yeux du Sang de ces personnes innocentes. Cela n'est point capable, à ce que je crois, d'effraier *Hobbes*, ni ceux de ses Disciples qui sont initiez à fond dans tous les mystéres de la Secte. Ils voient très-bien cette conséquence, & une infinité d'autres; & ils souhaittent fort qu'elles s'établissent, bien loin de les détester. J'ai néanmoins jugé à propos de les toucher en peu de mots, & de les mettre devant les yeux du Lecteur, afin que les Esprits qui ne sont pas encore gâtez jusqu'à ce point, examinent, si leur propre Raison, & tout ce qu'ils ont en eux-mêmes de sentimens d'Humanité, peuvent digérer des opinions si monstrueuses.

Mon dessein est ici seulement, de prouver par les Actions des Hommes, comme autant d'effets connus par une observation & une expérience continuelle, qu'il revient pour l'ordinaire & à chaque Homme en particulier, considéré indépendamment de toute Société Civile, & aux divers Corps d'Etat, de plus grands avantages, de l'Innocence, de la Reconnoissance, de la Fidélité, de l'Humanité, & des autres Vertus prescrites par la Loi Naturelle, que de la Violence, de l'Ingratitude, de la Perfidie, & des autres Vices qu'elle défend; en sorte que l'Obligation naturelle de rendre à toutes les parties de cette Loi une obéïssance extérieure, aussi bien qu'intérieure, se découvre plus clairement par ces fruits naturels des Actions Vertueuses, qui y sont attachez comme autant de Récompenses, jointes au Bonheur interne que procure la Vertu, & par les mauvaises suites qui accompagnent aussi naturellement les Actions contraires, comme autant de Punitions. On voit une infinité de gens, qui, sans aucun intérêt particulier, sans que les Loix Civiles les y contraignent, courent de leur pur mouvement, pour aider à éteindre le feu d'un Incendie, dont le ravage peut être nuisible au Public. On voit tous les jours, que les Mensonges, les Fraudes, l'oppression des Foibles, quoi que ces Crimes ne viennent pas à la connoissance des Tribunaux, & qu'ainsi ils ne puissent que demeurer impunis de la part du Magistrat, rendent ceux qui les commettent si odieux, souvent même si généralement méprisez & si misérables, que cette infamie, & les fâcheuses extrémitez où ils se trouvent sur la disette d'amis, sont avec raison regardées comme de véritables Peines, qui suppléent à celles auxquelles ils ont échappé. Il arrive encore souvent, que ceux qui se sont justement attirez par leurs crimes l'exécration publique, aiment mieux mourir, que de vivre ainsi couverts d'infamie: d'autres, quoi que dans le fond de leur ame assez scélérats, s'abstiennent de plusieurs Crimes, pour ne pas se décrier dans le monde. On peut remarquer ici, que, chez les *Romains*, encore Paiens, l'observation des Loix Naturelles étoit appellée (b) *Honnêteté*, à cause de l'honneur que la plûpart des Hommes rendent aux gens-de-bien, sans aucun commandement des Loix Civiles. Il y a d'ailleurs un grand nombre d'avantages,

(b) *Honestas.*

rien qui soit capable de le détourner d'une Action Injuste. Ainsi toute la différence qu'il y a entre les principes d'HOBBES, & ceux d'EPICURE, c'est que celui-ci donnoit à l'espérance de l'impunité, le privilége que l'autre accorde à la crainte de n'être pas en sûreté de la part des Hommes, avec qui l'on a fait quelque Convention.

§ LV. (1) *Potest autem .... fortior debiliorem ... ad praestandam cautionem futurae obedientiae, ni velit potius mori,* jure *cogere ...... Absurdius cogitari nihil potest, quàm ut, quem debilem in potestate tenes, eum amittendo, fortem simul & hostem facias.* De Cive, *Cap.* I. § 14.

ges, que les Particuliers, de leur pur mouvement, procurent tous les jours à ceux qui ne font point de mal aux autres, à ceux qui se montrent reconnoissans, fidéles, bienveillans, plûtôt qu'aux Méchans; dans les Contracts, par exemple, de Mandement ou Commission, de chose mise en Gage, de Prêt, de Société; dans l'exécution des Testamens, dans les Successions aux biens d'un Défunt &c. d'où il paroît, que les Hommes sont enclins à récompenser la Probité. Pour ce qui est des différentes Sociétez Civiles, qui sont parfaitement dans l'Etat de Nature, il est clair 1. Qu'encore qu'il y aît quelquefois entr'elles des Guerres, ces Guerres ne sont pas néanmoins justes de part & d'autre, (c) & que chacune des Parties le reconnoît, quoi que la Justice ne puisse être que d'un seul côté. 2. Qu'à l'égard du point dont il s'agit ici principalement, personne n'a ni vû, ni lû dans les plus anciens Monumens, que tous les Etats à la fois aient jamais été en guerre les uns contre les autres; ce que néanmoins *Hobbes* (d) se vante d'avoir démontré. 3. Nous voions, au contraire, que plusieurs Etats ont religieusement gardé, pendant bon nombre d'années, les Traitez qu'ils avoient fait avec d'autres; que vivant ainsi en paix, ils ont exercé entr'eux des commerces très-avantageux aux uns & aux autres; qu'ils se sont réciproquement fourni dans l'occasion des secours pour la Guerre, quoi que par-là ils s'exposassent à quelque danger. Cela est si clair, & si connu, qu'il seroit inutile d'en alleguer des exemples tirez de l'Histoire; n'y aiant guéres eû nulle part de Guerre considérable, dans laquelle, ou des deux côtez, ou du moins d'un, on n'aît eû pour Alliez d'autres Etats, qui partageoient ainsi en quelque maniére le péril.

(c) Voiez *Grotius, De Jure Belli ac Pacis*. Lib. II. Cap. 1.
(d) *De Cive*, Cap. I. § 12.

Utilité des Conventions & des Traitez, dont les principes d'*Hobbes* détruisent toute la force.

§ LVI. Si quelcun réplique ici, que la raison pourquoi on fait des Alliances pour la Guerre, c'est afin de tenir dans une espéce d'équilibre les forces de divers Etats, & par la crainte qu'on a d'être soi-même accablé enfin par un seul, devenu trop puissant: je réponds, qu'il s'agit ici uniquement du fait, savoir, si, dans l'Etat de Nature, les Hommes avoient coûtume de se rendre service les uns aux autres, & de tenir leurs Conventions réciproques, lors même que leur exécution étoit accompagnée de quelque danger. De ce fait posé, je veux conclure, qu'en de pareils cas les Hommes ont lieu vraisemblablement d'attendre la même chose; par conséquent que, dans l'Etat de Nature, les Conventions ne sont nullement inutiles; & que ce n'est point agir déraisonnablement, que d'exécuter le prémier ce à quoi on s'étoit engagé. Tout cela tend à faire voir, qu'il y a une raison qui nous porte à faire les prémiers du bien à un autre, quoi qu'il ne soit pas Membre du même Etat que nous; & qu'on n'est pas réduit à la nécessité d'attaquer un tel homme, comme si c'étoit une Bête féroce, dont la dent meurtriére nous menaçât. HOBBES, dans son *Epître Dédicatoire* du Traité *Du Citoien*, dit, que *l'Homme est un Loup à un autre Homme*, (1) à moins

§ LVI. (1) Il remarque là, que l'on a dit, tantôt que *l'Homme est un Dieu à un autre Homme*; tantôt que *l'Homme est un Loup à un autre Homme*. L'un & l'autre est vrai, ajoûte-t-il: le prémier, si on l'applique aux Citoiens d'un même Etat; le second, à considérer les divers Etats les uns par rapport aux autres. Là on se rend semblable à DIEU, par l'observation de la Justice & de la Charité, qui sont les Vertus de la Paix. Ici, à cause de la dépravation des Méchans, les Gens-de-bien même sont réduits, pour se conserver eux-mêmes, à la nécessité de mettre en usage les Vertus de la Guerre, savoir, la Force & la Ruse, c'est-à-dire, une féroce rapacité. *Profecto utrumque verè dictum est*, Homo Homini Deus,

moins qu'ils ne soient sous un même Gouvernement Civil; mettant ainsi à ce proverbe une restriction que l'étenduë du sens des termes ne souffre point, en sorte que d'ailleurs, selon nôtre Philosophe, dans l'Etat de Nature, qu'il distingue à cet égard de l'Etat Civil, les Gens-de-bien même sont réduits, pour se conserver, à la nécessité d'*user d'une féroce rapacité*. Mais là il s'exprime encore foiblement & civilement, selon le stile d'une Epître. Car voici ce qu'il dit depuis, dans son Traité *De l'Homme*, où il suit davantage la précision du langage Philosophique: (2) *Autant que les Epées & les Fuzils, qui sont les Armes des Hommes, l'emportent sur les Cornes, les Dents, les Aiguillons, dont les Bêtes sont armées; autant l'Homme surpasse-t'il en rapacité & en cruauté les Loups, les Ours, les Serpens, (qui n'exercent leur rapacité que quand la faim les presse, ni leur cruauté que quand on les irrite): la faim même avenir rend l'Homme affamé.* Je laisse aux Lecteurs qui ont de l'humanité, à juger si ce ne sont pas-là des expressions également injurieuses au Genre Humain, & contraires à l'expérience perpétuelle. Voilà néanmoins les fondemens, sur lesquels *Hobbes* bâtit toute sa Politique.

Si ce qu'il pose en fait étoit vrai, il seroit entiérement impossible de rassembler & amener à quelque Société des Animaux si rapaces, toûjours altérez du Sang de ceux de leur propre espéce. En vain *Hobbes* prétend-il trouver le moien de les réunir, dans des Conventions par lesquelles chacun céde à une Personne Civile le droit qu'il avoit de résister. Cette cession ne serviroit de rien. Car de tels Animaux ne feroient pas conscience de violer leurs Conventions & leurs Promesses: ainsi ils redemanderoient & reprendroient aussi tôt le Pouvoir qu'ils auroient donné au Souverain. Or, si la plus grande partie des Citoiens veut annuller les Conventions par lesquelles elle a établi un Souverain; toute la force des Peines, qui seule, selon *Hobbes*, rend valides, dans un Etat Civil, les Conventions qui, dans l'Etat de Nature, n'obligeoient point à des actes extérieurs, s'évanouït entiérement. Si les Hommes étoient d'aussi mauvaise foi qu'il les suppose, le Prince, qu'ils auroient élû, ne trouveroit en eux aucun secours, par où ils contribuassent à le mettre en état de punir ou ceux qui se rebelleroient contre lui, ou ceux qui feroient du tort à ses Sujets. Ainsi, faute de la sûreté réquise, l'Etat, selon les principes d'*Hobbes*, se dissoudroit aussi tôt qu'il seroit formé, & tous les Citoiens retomberoient dans l'Etat de Guerre qu'il donne faussement pour celui de la Nature. Il faut nécessairement que les Conventions obligent aux actes extérieurs par lesquels on donne & par lesquels on conserve au Prince la force de punir les transgresseurs de ses Loix. Ces Conventions ne peuvent recevoir du Prince déja établi & maintenu, la vertu qu'elles ont d'obliger. Car les forces de la Cause sont antérieures aux forces de l'effet qu'el-

Deus, &, Homo Homini lupus. *Illud, si concives inter se; Hoc, si Civitates comparemus. Illic justitia, & caritate, Virtutibus Pacis, ad similitudinem Dei acceditur; Hic, propter malorum pravitatem, recurrendum etiam bonis est, si se tueri volunt, ad Virtutes Bellicas, vim & dolum, id est, ad ferinam rapacitatem.* Praefat. pag. 1.

(2) *Quia, quantum enses & sclopeti, arma hominum, superant arma brutorum, cornua, dentes, aculeos, tantum Homo Lupos, Ursos, Serpentes (qui ultra famem rapaces non sunt, nec, nisi lacessiti, saeviunt) rapacitate & saevitia superat, etiam, fame futura famelicus.* De Homine, Cap. X. § 3. pag. 60.

qu'elle doit produire. Ainsi il eſt de toute néceſſité, que la force des Conventions, par leſquelles l'Etat eſt formé, vienne originairement de quelque choſe qui ſoit naturellement antérieur, & plus ancien que les forces de punir que l'Etat a en main quand il eſt une fois formé. Or on ne peut rien trouver ici de convenable, que la Nature Humaine, & celle de la Cauſe Prémiére, dont la Volonté ſe découvre par-là juſques à un certain point. Si cela ne ſuffit pas pour faire connoître à chacun les Loix Naturelles, pour les lui faire reſpecter dans ſon ame, & l'engager enſuite à régler extérieurement ſes mœurs ſelon ce que demandent l'Innocence, la Fidélité, & la Reconnoiſſance; en vain eſpéreroit-on qu'un méchant homme devienne jamais bon Citoien. Car dès qu'une fois on a ſappé les fondemens, tout l'Edifice bâti là-deſſus, quelque beau qu'il fût, tombe infailliblement. Et un Chyle corrompu ne produira jamais de bon ſang.

Propoſition, à laquelle on réduit, en forme de *Demande Géométrique*, tout ce qui a été dit ci-deſſus. (a) *Data.*

§ LVII. En voilà aſſez pour ce qui regarde la Définition des Loix Naturelles en général, & l'Obligation qu'elles impoſent. Je vais réduire le précis de tout ce que j'ai dit là-deſſus à une Propoſition, formée ſur le modéle des (a) *Demandes* d'Euclide, qui s'appliquent très-commodément à la pratique.

„ Poſé qu'il y aît dans la nature des choſes, par un effet de la volonté de la „ Cauſe Prémiére, des indices manifeſtes, que le Bien Commun de tous les „ Etres Raiſonnables eſt le plus grand de tous les Biens qu'il eſt au pouvoir „ des Hommes de procurer, & que, ſi on le recherche avec le plus grand „ ſoin, il ſera naturellement récompenſé du plus grand Bonheur auquel cha„ cun puiſſe parvenir, au lieu que, ſi on néglige la recherche de ce Bien, on „ s'attirera pour punition la plus grande Miſére; il eſt clair, que la Cauſe „ Prémiére a voulu obliger les Hommes à rechercher ce Bien Commun avec „ le plus grand ſoin; ou, ce qui revient au même, qu'il y a une publication „ très-réelle de la prémiére & la plus générale des Loix Naturelles ". Exprimons en moins de mots la Demande: „ Poſé la connoiſſance d'une dépendan„ ce néceſſaire qu'il y a entre la recherche du Bien Commun, & le Bonheur „ de chacun, on ſait certainement que chacun eſt tenu de rechercher un tel „ Bien ".

Cette Propoſition ſe prouve avec la derniére évidence, par les ſeules Définitions, données ci-deſſus, de la *Loi Naturelle*, & de l'*Obligation*.

La vérité de tout ce qui eſt ſuppoſé dans le ſujet de la Propoſition, a été établie fort au long, par des phénoménes de la nature de toutes les Choſes, & principalement de la Nature Humaine. En voici l'abrégé, contenu dans ce *Lemme* fondamental. „ Celui qui, autant qu'il dépend de lui, contribuë le „ plus au Bien de tout le Corps des Etres Raiſonnables, contribuë auſſi le plus „ à l'avantage des Parties du même Tout qui lui ſont eſſentielles, & qui „ n'ont rien qu'elles ne tiennent de ſon influence, par conſéquent il travaille „ auſſi le plus efficacement à ſon intérêt particulier; parce que pour l'ordinai„ re chacun peut, plus qu'aucun autre, contribuer au meilleur état de ſon „ Ame & de ſon Corps, ſans nuire à qui que ce ſoit: & cela même ſert à „ augmenter la perfection de tout le Corps.

Il eſt très-connu, que le Bonheur, ſur-tout externe, de chacun, dépend, au moins de loin & en partie, du ſecours ou de la permiſſion de preſque tous les

les autres Etres Raisonnables. L'expérience nous apprend, que, par un effet de la volonté de la Prémiére Cause, toutes les parties & toutes les forces du Systême du Monde Corporel sont liées les unes avec les autres, en sorte qu'il n'y a rien qui ne puisse aider ou retarder la force de tout autre Corps, sinon pour le présent, au moins dans la suite. Cela est encore plus sensible dans l'Homme, parce que les forces de son Ame se joignant aux mouvemens de son Corps, font que ses Facultez s'étendent plus loin. Je ne saurois mieux expliquer ceci, que par une comparaison avec la Balance. Les plus petites parties du Poids mis dans un des Bassins, contribuent manifestement quelque chose à tenir en équilibre le Poids, quelque égal qu'il soit, qui est dans l'autre Bassin: chacune ajoûte quelque force au Poids de son côté, & quelque obstacle à la force du Poids opposé. De même, dans la Nature, selon les *Péripatéticiens*, chaque partie de la Terre contribuë quelque chose à l'équilibre de toute la Terre sur son centre. Ou, si l'on aime mieux raisonner ici sur l'hypothése de DES CARTES, chaque partie du Tourbillon, avec lequel nous tournons, par l'effort qu'elles font toutes de s'éloigner du centre, est comme dans une Balance renversée, &, à proportion de sa solidité & de son mouvement, contribuë quelque chose à l'équilibre qu'il y a entre les Parties de tout le Systême considérées ensemble, par lequel tout ce Systême est conservé. Sur une idée semblable, les Politiques considérent ordinairement les forces des divers Etats comme se contrebalançant les unes les autres; ce qui fait que l'une ne peut entraîner & engloutir l'autre. Tout de même, si l'on envisage chaque Homme comme sans Maître qui lui soit commun avec les autres, indépendance dans laquelle sont respectivement les diverses Sociétez Civiles; il ne laisse pas d'y avoir une certaine proportion entre les forces naturelles qu'ils ont pour se défendre, & les nécessitez naturelles de tous: en sorte que les mêmes raisons qui portent les différens Etats à exercer entr'eux des commerces, à s'allier contre des Ennemis communs, & à prendre des mesures pour empêcher qu'un Etat n'envahisse les autres, seroient alors également fortes pour engager chaque Homme à faire avec les autres des Conventions, par lesquelles ils pussent tous mettre en sûreté & augmenter de jour en jour leurs avantages réciproques.

La ressemblance des cas, ou des situations dans lesquelles se trouvent tous les Hommes, est tout-à-fait naturelle. Il ne leur est pas moins naturel, de tirer nécessairement des conséquences par rapport à eux-mêmes, de ce qu'il arrive de bien ou de mal à leurs semblables. De là vient que tous conçoivent des mouvemens d'espérance ou de crainte, à cause de ce que l'on fait envers leurs semblables, & que, quand ils voient un Innocent attaqué, ils pensent d'abord que l'Aggresseur est tout prêt à fondre bientôt sur eux. De là vient qu'ils jugent, que celui qui viole les Conventions, ou qui rompt les liens de la Reconnoissance, sappe les fondemens de leur propre sûreté. Il est aussi naturel à l'Homme, d'être frappé d'un argument tiré de la ressemblance des cas, qu'il est naturel aux Corps d'être mis en mouvement par une impulsion, ou par un poids; car la Raison est également naturelle à tous les Hommes. Et il n'est pas difficile de prouver, que tous les raisonnemens où l'on porte ses vuës sur l'avenir, qui sont l'unique régle des Actions Humaines faites en vuë de quel-

quelque fin; se tirent d'une telle ressemblance entre les Causes & leurs Effets, passez & à venir.

Chacun donc sera ainsi porté par la constitution même de sa nature, à garder l'Innocence, à tenir ce qu'il a promis, & à exercer la Reconnoissance. Par-là les forces des uns contrebalanceront nécessairement celles des autres. Il se formera quelques Amitiez, par lesquelles on jettera les fondemens des Societez. Si quelques-uns dépouillent de tels sentimens pour un tems, & en certains cas, il est certain qu'ils ne le font que quand ils se dépouillent de la Raison même, c'est-à-dire, de la plus considérable partie de la Nature Humaine. Et ces principes recommencent à faire en eux leur impression, aussi certainement, que la Nature chassée, (1) ou la Raison aveuglée pour un tems reprend le dessus, c'est-à-dire, aussi-tôt que les Hommes reviennent à eux-mêmes. Ainsi les principes généraux de la Raison Naturelle agissant la plûpart du tems sur les Hommes, cette Raison, guidée par la considération de leur ressemblance naturelle, les porte aussi la plûpart du tems à se donner des secours mutuels, & sur-tout à rendre la pareille à ceux de qui ils ont reçû quelque bien, & à tous, autant qu'ils peuvent.

Qu'il s'ensuit de tout cela, que la Loi de la *Bienveillance Universelle* a Dieu pour Auteur.

§ LVIII. Dans les remarques que je viens de faire, je me suis proposé de montrer la raison pourquoi je considére tous les Hommes ensemble comme faisant un seul Tout dont les Parties sont en quelque maniére liées les unes avec les autres par la ressemblance manifeste de leur nature & de leurs besoins; & pourquoi il y a une espérance probable de procurer l'amitié entr'eux, surtout lors que l'un a commencé d'obliger les autres, en leur donnant des marques de sa bienveillance. Par-là, & par d'autres choses dites ci-dessus, la vérité du *Lemme*, que j'ai formé, se découvre à l'égard des aides extérieures de la Félicité Humaine. Mais il se vérifie encore plus clairement dans les parties de nôtre Bonheur qui sont principalement au pouvoir de chacun, c'est-à-dire, dans la tranquilité d'un Esprit toûjours d'accord avec lui-même, dans le gouvernement des Passions, & dans le sentiment agréable des bonnes actions qu'on a faites, ou la joie qu'on ressent de ce que l'on a, autant qu'on pouvoit, recherché la plus excellente Fin par les moiens les plus convenables; enfin, dans les effets de la faveur de Dieu, que l'on se promet & que l'on prévoit raisonnablement. Tous les autres avantages, que l'on ne peut se procurer en bienfaisant, parce qu'ils ne dépendent de nous en aucune maniére, sont exclus ici par les termes du *Lemme*, & ainsi ils ne sauroient en rendre la vérité douteuse, quelque incertains qu'ils soient eux-mêmes. Car il ne faut pas s'attendre, que ce qui est impossible aux Hommes soit une récompense naturelle des Actions Humaines qui contribuent quelque chose au Bien Commun. Il suffit abondamment, pour prouver la volonté qu'a l'Auteur de la Nature de nous obliger à la recherche de ce Bien, qu'il aît rendu certaines les Récompenses dont j'ai parlé; & qu'outre cela il nous aît donné une plus grande certitude de nous procurer par ce moien la bienveillance & les secours des Hommes, que nous n'en pouvons avoir de nous mettre en sûreté en attaquant tous les

§ LVII. (1) L'Auteur fait ici manifestement allusion à cette sentence connuë d'Horace: *Naturam expellas furca, tamen usque recurret.* Lib. I. *Epist.* X. vers. 24.

les autres de vive force, ou par ruse. Les effets des Actions d'autrui sont de leur nature contingens: ainsi tout ce que la Raison Humaine peut faire ici, c'est de nous diriger à prendre le parti d'où il arrive du bien le plus souvent. Un Gain, quoi que d'ordinaire contingent, a une valeur certaine, comme il paroît non seulement dans les *Jeux de hazard*, & autres choses semblables, mais encore dans l'*Agriculture*, dans le *Négoce*, & dans presque tout ce à quoi l'industrie humaine s'occupe. Cette valeur est la récompense naturelle d'un sage choix. Encore donc qu'il puisse arriver quelquefois, qu'un homme, en cherchant sa sûreté par les moiens qu'*Hobbes* prescrit, c'est-à-dire, par la violence & par l'artifice, évite quelques dangers, dont il devoit plûtôt s'attendre d'etre accablé, s'il eût suivi les régles de la Prudence, ou qu'il se procure même des avantages, qui ne reviennent pas d'une conduite plus prudente; cela néanmoins ne prouve pas qu'il aît mieux raisonné, ni que ces avantages soient de véritables récompenses, attachées pour l'ordinaire à de telles actions par la nature des choses. Si deux hommes parient pour une somme égale, l'un qu'avec deux Dez il jettera deux six du prémier coup, l'autre qu'il ne le fera pas, il peut arriver que le prémier gagne: cependant on peut démontrer par la nature, ou la figure cubique des Dez, qu'il y a trente-cinq cas où cela n'arrivera pas, contre un où il arrivera, & qu'ainsi l'attente de ce cas unique a une d'autant moindre valeur, que l'attente du grand nombre des autres. Cette grande différence entre les valeurs de l'attente de part & d'autre, peut être regardée comme un gain, ou une récompense naturelle du choix le plus prudent. Il faut dire la même chose du dommage, dont un choix imprudent est menacé, comme d'une punition. Que si l'on aime mieux quelque exemple tiré de la Physique, où néanmoins on n'a pû encore trouver dequoi faire des calculs exacts, en voici un qui se présente d'abord. Le Ventricule & les Intestins, en digérant les alimens; le Foie, en séparant la bile; le Cœur, en se retrécissant & se dilatant; contribuent directement à la Santé de tout le Corps, & en même tems ils se maintiennent chacun, autant qu'il dépend d'eux, dans le meilleur état qui leur convient: cependant il arrive quelquefois que ces parties, sans aucune faute de leur part, sont privées de la nourriture nécessaire, par quelque défaut ou quelque maladie des autres. Mais comme cela arriveroit plus certainement, si leur secours manquoit à tout le Corps, l'avantage qu'elles ont le plus souvent de se conserver elles-mêmes plus longtems par l'exercice de leurs fonctions, est une image d'une espéce de récompense naturelle, propre à illustrer nôtre sujet.

La nature des choses, determinée par la volonté de la Prémiére Cause, imprimant dans nos Esprits la connoissance du Lemme, que j'explique, aussi bien que celle de toutes les autres Véritez qui concernent les Effets Naturels & leurs Causes; il est clair, que c'est la Prémiére Cause qui nous découvre la vérité de ce Lemme. Le consentement, par lequel nous y aquiesçons, nous engage & nous porte naturellement à rechercher le Bien Public: il est donc aussi vrai de dire, que la Prémiére Cause nous y sollicite. Car il n'y a aucun danger de la faire auteur de quelque mal, tant qu'on ne lui attribuë, comme à une vraie Cause, d'autres Effets que ceux qui sont naturels & nécessaires. Tout ce qu'on appelle *Mal Moral*, est produit par un effet de l'ignorance, de l'inad-

vertence, de la témérité des Hommes, qui abusent d'une maniére ou d'autre de leur Liberté. La Prémiére Cause nous conseille donc les mêmes choses, que le jugement d'une Raison Droite, c'est-à-dire, véritable, sur ce qui est nécessaire pour obtenir, par les moiens les plus convenables, la grande & sûprême fin du Bien Commun. Or, quand un Etre supérieur à tous en sagesse, en bonté, & en puissance, conseille quelque chose, en se servant de motifs tirez des Récompenses & des Peines, que lui-même a attachées à nos actions & à ses exhortations, un tel avertissement est une *Loi ;* & celui qui le donne ainsi; est par cela même un *Législateur*. Ce que le *Sénat Romain* avoit jugé (1) *le meilleur à faire*, quoi que la délibération n'eût point passé en Loi, à cause de quelque défaut qu'il y avoit ou dans le nombre des Membres de l'Assemblée, ou à l'égard du lieu ou du tems, ou à cause de l'opposition des *Tribuns ;* étoit néanmoins honoré du nom d'*Autorité*, comme le témoigne DION CASSIUS. A plus forte raison doit-on regarder comme muni d'autorité, tout ce que la Prémiére Cause, dont le jugement n'est susceptible d'aucun

§ LVIII. (1) *Optimum factu*. Nôtre Auteur, qui met ainsi ces mots en caractére Italique, semble avoir cru que c'étoit la formule usitée dans ces sortes de Délibérations du Sénat. Mais on n'en voit rien dans le seul exemple qui nous reste, & qui s'est conservé parmi les *Lettres* de CICERON *Ad familiares*, Lib. VIII. Epist. 8. où celui qui écrit, est *Coelius*. Cela ne paroît pas non plus par le passage de DION CASSIUS, que l'on trouvera au *Liv.* LV. pag. 629, 630. *Edit. H. Steph.*

(2) Voici les Remarques générales, que le Traducteur Anglois fait sur ce Chapitre, qui est le dernier où il en a joint de pareilles tout à la fin. „ La nature des Choses, dans „ le Monde Naturel, est si bien ajustée aux „ facultez & aux dispositions naturelles des „ Hommes, que, si dans les uns ou dans „ les autres il se trouvoit la moindre cho- „ se autrement qu'elle n'est, même pour „ le degré, le Bonheur du Genre Humain „ en seroit moindre, qu'il ne l'est présente- „ ment. Ainsi la dépendance où sont tous „ les Effets naturels, de quelque peu de prin- „ cipes simples, est merveilleusement avanta- „ geuse à divers égards. Les degrez de tout „ *Plaisir des Sens* sont exactement proportion- „ nez aux besoins de chacun; en sorte que, „ si l'on jouïssoit de quel que ce fût de ces „ plaisirs dans un plus haut degré, on seroit „ moins heureux. Car le désir, qui nous „ porte à les rechercher, seroit ainsi trop „ fort, pour que nôtre Raison pût le tenir „ en régle; & de la maniére dont nous som- „ mes faits, nous serions tentez d'en jouïr „ excessivement, au préjudice même du bon „ état de nos Corps. Que si nous jouïssons „ de quelques-uns dans un si haut degré, „ qu'il est souvent très-difficile à ceux qui „ ont le plus de pouvoir sur eux-mêmes, „ d'en régler & moderer les désirs, c'est dans „ des cas où il étoit nécessaire de contreba- „ lancer certains desagrémens, qui sont des „ suites de la recherche de tels Plaisirs. Ainsi „ les agréables idées qui accompagnent l'a- „ mour mutuel des Séxes, devoient nous „ toucher à un point assez haut, pour empê- „ cher que la crainte des soucis du Mariage, „ & dans les Femmes en particulier celle des „ douleurs de l'Enfantement, ne rebutassent „ entiérement de cette union. On peut di- „ re la même chose de nos *Plaisirs Intellec-* „ *tuels*. Si nous goûtions un plus haut de- „ gré de plaisir dans l'exercice de la Bien- „ veillance, la Paresse des autres seroit en- „ couragée par les effets d'une Bonté exces- „ sive. Si les plaisirs qu'on trouve dans la „ recherche de la Vérité étoient plus grands, „ on seroit trop spéculatif, & peu actif. Il „ paroît aussi probable, que le degré de nô- „ tre capacité intellectuelle est très-bien pro- „ portionné aux objets de nôtre connoissan- „ ce; & que, si cette capacité étoit plus „ vaste, toutes les autres choses demeurant „ comme elles sont, nous serions par-là „ moins heureux. D'ailleurs, l'étenduë en „ est vraisemblablement accommodée à la „ structure interne de nos Corps, en sorte „ qu'elle ne pourroit être plus grande, sans „ quelque changement ou dans les Loix de „ la Nature, ou dans les Loix de l'union de „ nôtre Ame avec nôtre Corps. Si elle étoit „ beaucoup plus grande, qu'elle n'est, nos „ pensées & nos recherches seroient si spiri- „ tuelles & si subtiles, que nous aurions trop „ d'éloignement pour les Plaisirs des Sens. „ Nous

cun défaut, a indiqué, comme étant le meilleur à faire pour le Bien Commun, & qu'elle a en même tems accompagné de Peines & de Récompenses, quoi que ce soit par le moien des Causes Secondes, dont la nature est ainsi déterminée par la Prémiére. Car la volonté de cette Cause, par cela seul qu'elle est la Prémiére Cause, est toûjours la Cause suprême, la plus sage, la meilleure, & la plus puissante. Les autres ne peuvent rien avoir qu'elles ne tiennent d'elle; & son infinie Perfection fait que sa Volonté ne sauroit jamais être peu d'accord avec les lumiéres de son Entendement.

Après tout ce que j'ai dit, il est aisé de faire voir, comment les Loix Naturelles, selon ma définition, ont force de commander, de défendre, de permettre &c. Et il ne sera pas difficile d'accorder cette définition avec celles que l'on trouve dans les Auteurs les plus estimez, en expliquant comme il faut les termes ambigus dont ils se sont servis. J'en laisse le soin aux Lecteurs (2).

CHA-

„ Nous nous sppercevrions vraisemblablement de quelques défauts ou de quelques imperfections dans nos Organes corporels, & nous connoîtrions leur disproportion avec une si grande capscité; ce qui seroit nécessairement suivi de quelque inquiétude de nôtre Ame. La même chose semble avoir lieu à l'égard des *Bêtes*. Car il seroit peut-être désavantageux au Cheval, d'être doué de l'Entendement d'un Homme: la vuë de cette union si inégale le rendroit continuellement inquiet & chagrin. Pour ce qui est de nos *Douleurs*, ou ce sont des avertissemens de quelque dérangement qu'il y a dans nôtre Corps, ou elles sont telles, que, si nous n'y étions pas sujets, les Loix de la Nature demeurant telles qu'elles sont, nous manquerions de quelques Plaisirs dont nous jouïssons, ou nous en jouïrions dans un plus bas degré. Il y a, je l'avouë, dans la Nature, certaines choses que nous ne saurions accorder avec le principe sur lequel je viens de raisonner, parce que nous ignorons leur usage. Mais nous sommes bien fondez à juger par analogie, qu'elles sont véritablemeut avantageuses, & accommodées au bonheur des Agens Intelligens du Systême; quoi que nous n'ayions pas une idée assez complette du Systême entier, pour pouvoir découvrir & marquer en détail leurs usages particuliers. De ces observations on peut conclure, Que toutes les différentes parties de nôtre Systême sont si merveilleusement assorties l'une avec l'autre, & le plan du Tout, formé avec tant de Sagesse, que s'il se trouvoit dans quelque Partie la moindre chose qui fût autrement qu'elle n'est, sans aucun changement dans le Tout, il y auroit aussi, dans le Systême, une moindre quantité de Bonheur qu'il n'y en a. D'où il s'ensuit, que l'Auteur de la Nature nous a donné une aussi grande mesure de Bonheur, qu'on pouvoit souhaitter, autant que cela étoit compatible avec l'ordre des autres Parties de nôtre Systême. Mais on ne sauroit concevoir comme impossible à une Puissance Infinie, que, sans préjudice des autres parties du Systême, elle régle les suites des Actions Humaines & établisse les sources du Plaisir de l'Homme, de telle maniére que le Bien Particulier soit parfaitement lié avec le Bien Public. Or cela contribueroit beaucoup au Bonheur de l'Homme: Donc il y a effectivement une telle connéxion. Ce raisonnement par analogie, quoi qu'il ne soit pas démonstratif, est néanmoins très-fort, & l'on y aquiesce très-fermement. Nous croions, que les Corps Humains, qui se présentent à nos yeux tous les jours, ont une Ame semblable à la nôtre: cela est fondé sur un pareil raisonnement; & il y a une infinité d'autres exemple semblables, de choses dont la créance n'est pas accompagnée du moindre doute, quoi qu'elle ne soit pas fondée sur des preuves qui aillent jusqu'à la démonstration.

„ L'argument tiré de la Bienveillance de Dieu, & exprimé de cette maniére: *Une parfaite liaison entre le* Bien Particulier, *&* *le* Bien Public, *nous seroit fort avantageuse: Or* Dieu *a une* Bienveillance infinie: *Donc il a établi une telle liaison*; cet argument, dis-je, ainsi tourné, n'est pas concluant, à mon avis. Car il prouveroit également, que Dieu nous a donné tout le Bonheur possible. Nous ne connoissons pas les motifs des Actions de cet Etre Suprême. Mais,

„ si

„ si nous voulons prendre la liberté de faire des conjectures sur de tels sujets, il est probable que Dieu prend plaisir, non seulement au Bonheur de ses Créatures, mais encore à la variété de leur Bonheur; & que pour cet effet il a créé un grand nombre de Systêmes, dans chacun desquels les Habitans différent de ceux des autres, & dans l'espéce, & dans le degré de leur Bonheur.

„ II. Je remarque, en second lieu, que le plan de nôtre Auteur auroit été plus complet, s'il y eût renfermé la *Bienveillance envers les Bêtes*. 1. Parce qu'on ne sauroit concevoir, que la Divinité ne prenne pas plaisir au Bonheur de toutes ses Créatures, qui en sont susceptibles. En vain diroit-on que, si la Bienveillance de Dieu ne s'étend pas jusqu'aux Bêtes, c'est parce qu'elles ne sont pas susceptibles de Loi, ni par conséquent de Récompenses & de Peines. Car il est très-probable, qu'il y a des espéces d'Etres, dont le Bonheur, à tout prendre, surpasse autant le nôtre, que le nôtre est au dessus de celui des plus viles Bêtes. De plus, je trouve absolument inconcevable qu'un Etre qui se plait à un grand degré de Bonheur dans un autre Etre, ne se plaise pas aussi, par un effet de la même constitution de nature, à un moindre degré de Bonheur dans quelque autre. 2. Une seconde raison, qui doit nous engager à quelque Bienveillance envers les Bêtes, c'est qu'en les traitant avec douceur & compassion, on exerce & l'on entretient cette disposition naturelle; au lieu qu'un traitement cruel dont on use envers ces Créatures destituées de Raison, contribue certainement quelque chose à nous rendre durs & impitoiables même envers les Etres Raisonnables. Tout Homme, qui examine son propre cœur, y trouvera quelque disposition tendre & bienveillante, quoi que dans un moindre degré, envers les Etres les plus vils & les plus imparfaits, qui sont capables de sensation, comme envers ceux de sa propre espéce. 3. Enfin, cela ajoûte quelque chose à nôtre propre Bonheur. Un Homme, qui a de véritables sentimens de Bienveillance, prend plaisir au Bonheur même des Bêtes. Il est néanmoins probable, que la coûtume de les tuer pour nôtre nourriture, & de les emploier, pour nôtre usage, à des travaux modérez, d'une maniére à témoigner pour elles quelque pitié, est compatible avec la Bienveillance, & conforme à la volonté de Dieu; parce qu'il y a toutes les apparences du monde qu'une telle pratique contribuë au Bonheur de tout le Systême des Etres douez de sentiment, ce qui renferme les Hommes & les Bêtes; outre que l'Homme semble avoir été formé par la nature un Animal carnassier. Voiez là-dessus les Notes de Mr. Barbeyrac, sur Pufendorf (*Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. IV. Chap. III. § 4, 5.)

„ III. Je vais joindre ici les principaux avantages de la Bienveillance, alléguez par nôtre Auteur, avec quelques autres dont il ne dit rien; afin que toute la force de ses raisonnemens paroisse mieux, ainsi réunie.

„ Les actes de Bienveillance sont accompagnez de plaisir, & les actes contraires entraînent de la douleur. Par les prémiers on gagne une disposition favorable des autres à nôtre égard; par les derniers, on s'attire leur mauvaise volonté. En exerçant les prémiers, on approuve soi-même sa conduite; & quand on s'est laissé aller à commettre les derniers, on se condamne soi-même. Par les plus petites fautes contre la Bienveillance, on contracte une habitude d'en commettre d'autres, ou du moins on détruit l'habitude contraire: on devient inconstant dans ses actions, & l'on ne se conduit la plûpart du tems que par un Amour propre borné & peu clairvolant. D'autres concourent à l'exécution des desseins de Bienveillance que l'on forme, & par ce moien rarement se voit-on frustré de son attente; le contraire arrive précisément dans les actions opposées. La Bienveillance est un surcroît d'aiguillon à aquérir des Connoissances: l'ambition seule produit rarement une application constante. La Bienveillance a des occasions très-fréquentes, & presque perpétuelles, de faire plaisir aux autres, & cela dans les affaires les plus communes de la Vie; au lieu que les Plaisirs bornez à nous-mêmes sont en petit nombre, de courte durée, & peu fréquens, en comparaison des douceurs de la Bienveillance. Les actes de *Malveillance* produisent une habitude d'indifférence, par rapport au Bonheur ou au Malheur des autres: car on s'accoûtume ainsi à devenir non seulement dur, & insensible à la misére d'autrui, mais encore à penser si fort à soi-même & à son propre Bonheur, que nos pensées en sont entiérement occupées, & détournées de toute vuë du Bonheur des autres. C'est pourquoi le plaisir qui suit les actes de Bienveillance d'un Homme vicieux, est beaucoup moindre, que celui qui accompagne la Bienveillance d'un Homme habituellement vertueux. Comme, d'un côté, le plaisir de la Bienveillance est diminué par une habitude contraire; de l'autre, il est beaucoup augmenté par une habitude

de

„ de Bienveillance. La Bienveillance d'un „ Homme Vertueux s'étend beaucoup plus „ loin, que celle d'un Vicieux: car la der„ niére est si foible, qu'elle va rarement au „ delà du petit cercle des personnes de sa „ connoissance; au-lieu que la prémiére em„ brasse tout le Genre Humain, & non seu„ lement nos contemporains, mais encore „ la Postérité la plus reculée: à cause de „ quoi aussi il y a une très-grande différence „ entre les plaisirs de l'un & de l'autre, dans „ l'exercice de la Bienveillance. Le verita„ ble Bienveillant jouït plus agréablement „ des plaisirs même qui lui sont propres & „ particuliers, parce qu'il est convaincu que „ cela fait plaisir aux autres qui sont dans les „ mêmes sentimens.

„ La vuë du Bonheur des autres, sur-tout „ de ceux d'un rang supérieur, fournit sou„ vent occasion de concevoir des mouvemens „ d'envie & de chagrin, par la réflexion „ qu'on fait sur son propre état, comparé „ avec celui des autres, que l'on juge plus „ heureux. Au-lieu qu'un Homme véritable„ ment Bienveillant trouve dans le Bonheur „ des autres un plaisir réel, qui occupe son „ attention, & ne laisse aucune prise à un „ déplaisir comme celui auquel le Malveillant „ est en proie. Plusieurs Actions, qui cau„ sent un Plaisir particulier, contribuent en „ même tems au Bien du Public; de sorte „ que, dans ces cas-là, l'Homme Bienveil„ lant a un double plaisir. Le Malveillant, non „ seulement est privé de toutes les douceurs „ dont on vient de parler, mais encore, tou„ tes les fois que le Bienveillant, comme „ tel, reçoit du plaisir, il en souffre réelle„ ment de la douleur.

„ Le Bienveillant est en paix avec tous les „ Hommes, & jouït des agrémens d'un bon „ voisinage, non seulement à l'égard des ser„ vices communs, mais souvent encore dans „ des cas extraordinaires. Le Malveillant, „ outre que tous ces avantages lui manquent, „ s'attire de plus des haines & des inimitiez „ fâcheuses, & est souvent exposé à souffrir „ des injures de la part de ses Ennemis. Une of„ fense d'ordinaire en améne plusieurs autres, „ soit pour la justifier, ou pour la cacher; & „ une dispute malicieuse en entraîne naturel„ lement d'autres, qui augmentent l'inimitié.

„ La tranquillité d'ame, qui naît du bon „ témoignage qu'on se rend à soi-même, est „ constante & sans interruption, & elle met „ l'ame en état de jouïr de tous ses autres „ plaisirs: au lieu que la plûpart des autres „ plaisirs sont par eux-mêmes de courte du„ rée. Mais quand un Homme, après avoir „ de sang froid refléchi sur lui-même, n'ap„ prouve pas ses propres actions, il ne goûte „ ses plaisirs que d'une maniére imparfaite, „ turbulente, interrompuë, & comme au mi„ lieu d'une Guerre intestine: & lors qu'ils „ sont passez, il ne peut en rappeller le sou„ venir, sans qu'ils lui causent du chagrin." MAXWELL.

Si l'on compare le supplément que le Traducteur Anglois voudroit faire au Systême de nôtre Auteur, en mettant les *Bêtes* au nombre des objets de la *Bienveillance Universelle*, avec ce que l'Auteur a dit lui-même sur ce sujet, dans le § 8. on verra, je crois, qu'il peut tomber d'accord, sans préjudice de son Systême, de tout ce qu'on lui reproche d'avoir omis; qu'il a même reconnu là, en peu de mots, une partie de ce que dit Mr. *Maxwell*, sans nier le reste; & que le tout se déduit aisément de ses principes, de sorte que toute la différence qu'il y a entre la maniére dont il conçoit que l'on doit avoir égard à l'avantage ou au bonheur des Bêtes, & l'idée que propose son Compatriote & Traducteur, consiste dans la distinction de *médiatement* & *immédiatement*. Selon le dernier, le rapport à la *Bienveillance* est immédiat; selon le prémier, il n'est que médiat.

CHAPITRE VI.

Des choses renfermées dans la Loi générale de la Nature.

I—IV. On *déduit de cette Loi Générale de la Nature, celles qui contribuent au Bonheur.* 1°. *Des différentes* Nations, *qui ont entr'elles quelque commerce.* 2°. *De chaque* Etat Civil *en particulier.* 3°. *De toutes les petites Societez, comme celles des* Familles, *&* des Amis. V—VIII. *Que la même Loi Générale dirige toute sorte d'Actes Humains, tant ceux de l'Entendement & de la Volonté, que les mouvemens du Corps, produits par un commandement de l'Ame. De là on infére, que cette Loi prescrit, par rapport à l'Entendement, la* Prudence, *dans toute sorte d'actions qui se rapportent à* Dieu *& aux Hommes; d'où naissent la* Constance de l'Ame, *& ses différentes sortes; la véritable* Modération, *qui renferme l'*Intégrité *& l'*Application: *Par rapport à la Volonté, la* Bienveillance *la plus étenduë. Le concours de la Prudence & de la Bienveillance, produit l'*Equité, *le* gouvernement de toutes les Passions, *& les Vertus qui se rapportent aux Loix Particuliéres de la Nature.* IX. *Explication de la différence qu'il y a entre les* Actions nécessaires *par rapport à la Fin, & les* Actions Indifférentes, *où chacun est libre de faire ce qu'il veut, & qui peuvent aussi être réglées par la volonté des Souverains en vertu de leur Autorité.*

Le *Bien Commun* renferme celui de toutes les Parties, grandes ou petites, du *Genre Humain.*

§ I. Aprè's avoir établi le Précepte général, par lequel la Loi Naturelle ordonne de rechercher le Bien Commun; je juge nécessaire d'expliquer maintenant 1°. Quelles sont les choses renfermées dans l'idée du *Bien Commun.* 2°. Quelles *Actions* se rapportent en quelque maniére à la *recherche* de ce Bien, & par conséquent sont en quelque maniére réglées par la Loi Naturelle.

Sur le prémier chef, il suffira d'ajoûter ici en peu de mots quelque chose à ce que j'ai dit dans le Chapitre *Du Bien.*

Dieu, & les *Hommes*, étant les parties du Systême, dont le Bien fait ici nôtre principal objet, il s'ensuit, qu'on doit rapporter à l'idée du *Bien Commun*, tout ce qui est renfermé dans l'*Honneur* ou la *Gloire de* Dieu, & dans le *Bonheur* complet des *Hommes*, ou tout ce qui contribuë à la perfection de leurs Ames & de leurs Corps. De plus, l'assemblage universel des Hommes, comme tout autre Composé, se divise très-commodément en parties, prémiérement les plus grandes, puis celles-ci en de plus petites, & les derniéres en de très-petites. Les prémiéres sont, les diverses *Nations;* les secondes, les *Fa-*

§ I. (1) *Diaetetica*, Διαιτητική. C'est la Science du Régime de vivre. Les Anciens en faisoient la prémiére partie de la *Médécine*, comme nous l'apprend Cornelius Celsus: *Iisdem temporibus in tres partes Medicina diducta est: ut una esset, quae victu.. mederetur. Primam* διαιτητικὴν *nominaverunt.* De Medicina, *Praefat.* pag. 3. *Ed. Amst.* 1687.

§ II. (1) Les Scholastiques divisent ordinairement la *Morale*, en *Monastique*, *Economique*, & *Politique.* L'origine du nom de la prémiére, donne l'idée de l'Homme considé-
ré

Familles; & les troisiémes, *chaque Homme* en particulier. Ainsi ce qui est bon pour les Hommes en général, contribuë aussi à l'avantage de chaque Nation entiére, ou de plusieurs, ou de toutes ensemble. Telles sont les choses qui sont la matiére des préceptes de la *Philosophie Morale*, & du *Droit des Gens;* deux Sciences qui ont entr'elles beaucoup de rapport. Il y a des choses utiles à un seul Etat, ou aux Hommes qui vivent sous un même Gouvernement Civil: c'est sur celles-là que roulent les *Loix Civiles* de chaque Etat. D'autres concernent l'avantage d'une seule Famille; & ce sont celles que prescrivent les régles de l'*Economie*. Enfin, il y a d'autres avantages propres à chaque Homme en particulier, sur lesquels & la *Logique*, & la (1) *Diététique*, & toutes les Sciences dont on vient de parler, donnent des préceptes. Car la *Morale* régle les actions avantageuses à chacun, par le rapport qu'elles ont au Bien de tous les Etres Raisonnables, c'est-à-dire, à la Gloire de DIEU, & aux droits de tous les autres Hommes. La *Politique*, par le moien des Loix Civiles, restreint les actions de chacun, en vuë du Bien de l'Etat; & l'*Economique*, eû égard au soin de l'intérêt des Familles. La Loi générale de la Nature pourvoit elle-seule en même tems & à l'avantage de tout le Systême des Etres Raisonnables, & à celui de chacune de ses Parties, selon la proportion qu'elles ont avec le Tout.

Les *avantages* & les *droits* des moindres *Sociétez*, sont limitez par ceux des plus grandes.

§ II. CE qui paroît avoir donné lieu ici à bien des errenrs, c'est que quelques-uns se sont imaginez que la Morale donne des préceptes à l'Homme, (1) considéré comme vivant dans la solitude, sans aucun rapport aux autres. Cependant la *Justice Universelle*, qui est l'abrégé de toutes les Vertus Morales, est un (2) *bien d'autrui*, & se rapporte presque toute à l'avantage des autres. Si l'on examine même la chose à fonds, on verra, que la véritable Morale forme les Hommes à lier & entretenir une Société la plus étenduë de toutes, avec DIEU, & tous les Hommes généralement. Plusieurs de ses Préceptes font à la vérité abstraction de la considération, tant de la Société Civile, que de la Société Religieuse, c'est-à-dire, ne sont restreints ni à l'une ni à l'autre: cependant ils s'étendent à chacune de ces Sociétez, & leur donnent à toutes la plus grande force & le plus bel ornement. Car il faut remarquer, que toutes les moindres Sociétez, l'étenduë de leurs ponvoirs, & de leurs actions, sont limitées par ce que demande le Bien d'une autre Société plus grande & plus relevée. Ainsi les Etats Civils ne peuvent rien prescrire de contraire au *Droit des Gens:* par où j'entends les Loix Naturelles, qui réglent la maniére dont tous les Etats, & chaque Homme en particulier, doivent se conduire par rapport à tous les autres, de quelque Etat qu'ils soient Membres, ou même considérez comme ne formant encore aucun Corps. Telles sont ces maximes, Qu'il ne faut point faire de mal à un Innocent; que l'on doit tenir sa parole, & témoigner de la reconnoissance à ses Bienfaic-

ré comme *seul*, & en faisant abstraction de toute Société, Publique ou Particuliére.

(2) Ἀλλότριον ἀγαθόν. C'est ce que dit ARISTOTE, dont voici le passage, que nôtre Auteur a en vuë; Διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο, καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ Δικαιοσύνη, μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν. ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι, ἢ κοινῷ. Ethic. ad Nicomach. *Lib.* V. *Cap.* 3.

faiteurs. De même, l'intérêt d'une Famille, & moins encore l'avantage particulier d'un seul Homme, n'autorisent jamais à violer les Loix Civiles, d'où dépend la conservation de l'Etat.

Nécessité de cette subordination, & combien elle est utile à chaque Partie, ou chaque Société.

§ III. Quand on pense comme il faut à observer ces régles, nôtre Ame suit une méthode parfaitement Analytique, passant du plus composé au plus simple; en sorte qu'elle envisage prémiérement & principalement le bien du Tout, puis celui des Parties. Les Parties n'y perdent pourtant rien, mais elles recueillent toutes, chacune à proportion, leur part de la Félicité du Tout. Car le Tout n'est autre chose, que les Parties jointes ensemble, & considerées dans l'ordre & le rapport qu'elles ont les unes avec les autres; & par conséquent le Bien du Tout n'est autre chose que le Bien distribué à toutes les Parties, selon le rapport naturel qu'elles ont les unes avec les autres. Ainsi demander qu'on pense prémiérement au bien du Tout, dont il s'agit, c'est demander seulement qu'on aît principalement soin de ne pas violer la Fidélité, la Reconnoissance, & les autres liens d'un secours mutuel, par lesquels l'union & l'ordre entre tous les Hommes se forment & se conservent. Ce sont comme autant de vaisseaux qui portent le Sang, & de nerfs répandus par tout le Corps, à la faveur desquels les Membres du Genre Humain sont unis ensemble, & se rendent des services mutuels, soit qu'ils dépendent, ou non, d'un même Gouvernement Civil. Car de tels liens font que souvent on est sage par les conseils & la prudence d'autrui, que les Vertus d'autrui nous rendent nous-mêmes plus gens-de-bien, que les forces d'autrui nous mettent en état d'aquérir & de conserver ce dont nous avons besoin, enfin que l'on s'enrichit des richesses d'autrui. Or ces perfections de l'Ame, qui sont connuës sous le nom de *Vertus Intellectuelles* & *Morales*, comme aussi les forces du Corps, & les Richesses, sont des biens dans l'abondance desquels on fait ordinairement consister, & avec raison, le Bonheur de chaque Particulier. D'où il s'ensuit, que, quand tout cela est mis dans le fond commun, par la fidélité à tenir les Conventions, par l'exercice de la Reconnoissance, de l'Humanité, &c ce sont des Biens communs, qui constituent le Bien Public. Celui qui rend service à un seul Homme, sans nuire à aucun autre, augmente par-là, je l'avouë, le fond du Bonheur Commun: mais on ne sauroit le faire avec une sage délibération, sans bien prendre garde de ne donner aucune atteinte aux droits des autres; & l'on n'aura pas une telle précaution, si l'on n'est animé de sentimens d'une Bienveillance Universelle, qui considére en même tems les droits de Dieu, & ceux des autres Nations, ceux de nôtre Patrie & de nôtre Famille. C'est en tout cela que consiste le Bien le plus étendu, qui est commun à plusieurs: ainsi il faut nécessairement y faire attention, si nous voulons innocemment rendre service à une seule personne. Or cela nous ménera à la considération & à la pratique de toutes les Loix, non seulement Naturelles, mais encore Positives, suffisamment publiées, tant Sacrées, que Civiles. Car il est très-certain, que toutes les bonnes Loix, & même toutes les sages exhortations de nos Parens, toutes les maximes des Philosophes, ont

§ IV. (1) Voiez ci-dessous, *Chap.* IX. § 6. avec les Notes.

(2) L'Auteur veut parler de ce qu'il a dit au Chap. I. § 21, 22. & dont il traitera plus au

ont en vuë une même & derniére fin; de sorte que, selon qu'elles sont plus ou moins nécessaires pour cette Fin, & plus ou moins évidentes par la nature des choses, elles approchent de la force des Loix Naturelles, ou s'en éloignent.

§ IV. Enfin, si quelcun trouve à redire que je suppose ici le Corps de tous les Etres Raisonnables, comme renfermant diverses Nations, diverses Societez Civiles, & diverses Familles, sans avoir expliqué la maniére dont elles se sont formées d'un Chaos confus; je réponds 1. Que pour expliquer l'origine des Societez Civiles & des Familles, il n'est pas nécessaire de supposer que le Genre Humain aît jamais été dans un état si confus: mais, qu'à suivre les lumiéres seules de la Raison, il est plus probable que toutes les Societez Civiles & toutes les Familles sont sorties du mariage d'un seul Homme avec une seule Femme, & qu'ainsi toute Autorité est venuë originairement de (1) l'Autorité Paternelle, la plus naturelle de toutes. 2. Mais, en supposant même qu'il n'y a aucune parenté entre tous les Hommes, nôtre méthode suffiroit pour expliquer l'origine des Societez Civiles, & des moindres Societez; parce qu'il est clair, que c'etoit une chose naturellement nécessaire, & le prémier moien pour procurer le Bien Commun, que, si tous les Hommes généralement ne s'accordoient pas à s'unir en un seul Corps de Société, (ce que nous ne voions pas qui soit arrivé jusqu'ici) ils se partageassent au moins en divers Corps Politiques, subordonnez uniquement à Dieu, & ceux-ci en moindres Societez, & en Familles; afin que chacun aquît ainsi quelques biens en propre, pour être emploiez à l'utilité commune, selon les régles que j'établirai ci-dessous: tout de même que, si l'on considére l'état de la matiére, & du mouvement des petites parties d'où se forme l'Animal, dans un Oeuf non encore couvé, on comprend aisément, que, pour la perfection commune de toutes, il faut qu'elles forment des Membres distincts, dont chacun aît ses fonctions particuliéres, qui servent à la Santé de tout l'Animal. Mais, comme les Médecins supposent les Membres de l'Animal déja formez, de même les Philosophes Moraux supposent les Societez déja établies. Cependant ce que j'ai déja (2) dit sur l'origine du droit de *Propriété* que l'on a sur les choses nécessaires, mis à part la connoissance que nous en avons par l'Histoire Sainte, sert en même tems à expliquer l'origine de l'Autorité sur les Personnes, du Pouvoir Paternel, & du Pouvoir Civil, dans les Familles & les Etats, & par conséquent les fondemens des droits nécessaires dans toute Société, autant que la Raison seule peut les découvrir.

Il n'importe ici, de quelle maniére on suppose que les Societez ont été formées.

§ V. Voila' pour le prémier des deux chefs, que je me suis (*a*) proposé de traiter ici. Sur le second, je dis en général, Que les Actions Humaines, entant qu'elles peuvent être réglées par la Raison, par la Délibération, ou par quelque Habitude contractée, comme autant de moiens destinez à procurer le Bien Commun, contribuent toutes à la recherche & à l'avancement de ce Bien. Il y en a de deux sortes: les unes sont des (*b*) *actes immédiats* de l'*Entende-*

Quelles *Actions Humaines* contribuent à procurer le *Bien Commun*. Et prémiérement des actes de l'*Entendement*, d'où naît la *Prudence*.

au long dans le Chapitre suivant, où il déduira de là l'origine des Societez, & du Pouvoir, tant Paternel, que Civil.

(*a*) § 1.

(*b*) *Actus eliciti.*

(c) *Actus imperati.* dement, de la *Volonté*, ou des *Passions*; les autres, des *actes* (c) *commandez*, ou des mouvemens du Corps, déterminez par la Volonté.

La Loi Naturelle, qui veut que nous recherchions de tout nôtre pouvoir le Bien Commun, nous ordonne prémiérement, de déploier les forces naturelles de nôtre Entendement, ou de nôtre Esprit, à l'égard de toutes les choses, & de toutes les personnes, que nous pouvons en quelque maniére que ce soit diriger à cette fin, pour former en nous cette habitude de l'Ame qu'on appelle PRUDENCE, comme celle qui est ici la plus efficace. Or elle a son fondement dans une vraie connoissance de toute la Nature, sur-tout de celle des Etres Raisonnables. Et ses principales parties sont, la considération des Fins principales, dont la plus grande est celle dont il s'agit, & la recherche des Moiens qui y contribuent: car elle consiste toute à aquiescer aux Maximes Pratiques de la Raison.

Les opérations de l'Esprit, qui servent à aquérir l'une & l'autre de ces parties de la Prudence, sont 1. l'*Invention*, qui consiste à découvrir le vrai par l'observation des choses présentes, & en rappellant à propos le souvenir des choses passées. 2. Le *Jugement*, tant *simple*, (e) que *composé*, dont le dernier se fait par le raisonnement, & par une disposition méthodique des Véritez. D'où l'on peut inferer, que la Nature nous recommande l'usage de la vraie *Logique*.

(e) *Noeticum & Dianoeticum.*

Par-là on comprend aussi, en quel sens sont naturellement commandez ces sortes d'actes & d'habitudes, qui se rapportent à l'*Invention*, & que l'on appelle (1) *Sagacité*, *sage délibération*, *Circonspection*, *promtitude* ou *subtilité d'esprit*, *habileté*.

§ V. (1) *Qui dicuntur in Inventione* Sagacitas, εὐβουλία, Cautio, ἀγχίνοια, δεινότης. En tout ceci nôtre Auteur accommode à son Systême les Idées & les termes d'ARISTOTE, qui met entre les parties de la *Prudence*, ou les dispositions qui l'accompagnent nécessairement, εὐστοχία, εὐβουλία, ἀγχίνοια, δεινότης. Par εὐστοχία, que nôtre Auteur se contente d'exprimer ici en Latin, comme signifiant *Sagacitas*, le Philosophe entend une facilité à conjecturer sans beaucoup de délibération, sur le sujet dont il s'agit, en sorte que l'on rencontre juste. Εὐβουλία, c'est quand on prend le bon parti, après avoir long tems & mûrement délibéré sur quelque chose. Ἀγχίνοια, est une sorte d'εὐστοχία, qui consiste, selon *Aristote*, à découvrir promtement la raison de ce qui est proposé. Δεινότης, c'est l'adresse ou l'habileté à faire & à trouver ce qui sert au but que l'on se propose. Voiez sur tout cela, *Ethic. ad Nicomach.* Lib. VI. Capp. 10, 11, 12, 13. *Eudemior.* Lib. V. Capp. 9, 10, 11, 12. *Analytic. Posterior.* Lib. I. Cap. ultim.

(2) *In Judicio* σύνεσις, γνώμη &c. *si artificialibus nitatur argumentis, dicitur; at si Judicium idoneo nitatur testimonio*, Fides *appellatur.* C'est ainsi que s'exprime nôtre Auteur, après les paroles citées dans la Note précédente: & il commence ici, comme je fais, un nouvel *à linea.* Le Traducteur Anglois, faute d'avoir pris garde à ce que j'ai remarqué, de l'usage que nôtre Auteur fait des Idées & des termes d'ARISTOTE, a voulu racommoder cet endroit, en y suppléant quelques mots, qu'il croit avoir été omis par le Copiste du Manuscrit de l'Auteur; & l'unique raison sur laquelle il fonde sa correction, c'est qu'il manque, dit-il, manifestement un mot, qui réponde à *Fides*, & qui soit le nominatif du verbe *dicitur*. Ce mot, selon lui, doit être *Scientia*, ou quelque autre équivalent. Ainsi il traduit: *If the Judgment is supported by artificial arguments, it is called* SCIENCE: *but, if it makes use of sufficient testimony*, BELIEF. „ Si le Jugement est fondé sur des „ Argumens artificiels, on l'appelle SCIEN- „ CE: mais s'il fait usage d'un témoignage „ suffisant, on l'appelle *Créance.*" Par-là, nôtre Traducteur se donne la liberté de réunir ce que l'Auteur a clairement séparé: car il joint *In Judicio* &c. qui commence une nouvelle période, avec la fin de la précédente, ἀγχίνοια, δεινότης, par où finit aussi un *à*

li-

A

A (2) l'égard du *Jugement*, on le qualifie *Intelligence*, *Bon-Sens* &c. lors qu'il est fondé sur des argumens artificiels. Mais si quelcun juge sur un témoignage d'autrui, qui soit d'un poids suffisant, cela s'appelle *Créance*.

Tout cela aussi est prescrit par la Loi Naturelle, autant qu'il dépend de chacun, & qu'il est nécessaire pour la grande & derniére Fin.

§ VI. LES effets immédiats, & les plus généraux, de la *Prudence*, qui se déploient au dedans de nous, sont 1. La CONSTANCE *d'ame*, qui nous fait aquiescer sans balancer aux décisions de nôtre Esprit, comme étant d'une vérité immuable, & accommodées à toutes les circonstances. Car le Jugement Pratique au sujet de la plus excellente Fin & des meilleurs Moiens, & la volonté de suivre ce Jugement, ont une certaine immutabilité, qui vient immédiatement de l'immuable vérité qu'on apperçoit dans les Propositions Pratiques sur la Fin, & sur les soins nécessaires pour y parvenir. La *Prudence* est, par rapport à l'*Inconstance*, ce qu'est la Science, par rapport au consentement donné en même tems à deux Propositions contradictoires. Au reste, la constance à rechercher cette grande Fin dont il s'agit, malgré les dangers, & les obstacles que l'on prévoit, & la *Force d'ame*, ou le *Courage*; & lors qu'elle continuë, pendant le tems qu'on souffre, c'est ce qui s'appelle *Patience*.

Effets de la *Prudence*, savoir, la *Constance*, & la *Modération*.

2. Un second effet de la Prudence, c'est la *Modération*, par laquelle on retient ses désirs & ses efforts dans les bornes les plus conformes à la bonté de la Fin, & à la nécessité ou l'utilité des Moiens. Or la Prudence dirige toûjours nôtre Ame à rechercher la meilleure Fin toute entiére, ou dans toutes ses parties, & à mettre en usage tous les Moiens nécessaires pour y par-

linea. Puis il suppose que l'Auteur avoit écrit: *Si* [Judicium] *artificialibus nitatur argumentis*, [Scientia] *dicitur*. Mais 1. En ce cas-là, l'Auteur n'auroit pas eû besoin de repeter le mot de *Judicium* dans l'autre membre supposé de la division, où il seroit superflu: *at si Judicium idoneo nitatur testimonio*. 2. La raison tirée de ce qu'il manque quelque mot qui réponde à *Fides*, & qui soit le nominatif du verbe *dicitur*, n'est fondée que sur le bouleversement fait mal à propos dans les parties des deux périodes distinctes. Car en laissant, comme il faut, les mots *In Judicio σύνεσις, γνώμη* &c. *si artificialibus nitatur argumentis*, dans la période qui commence un nouvel *à linea*, le verbe *dicitur*, qui suit, a pour nominatif le mot *Judicium*, sousentendu dans *si nitatur*, & que l'Auteur a supprimé, parce qu'il venoit de dire *In Judicio* &c. ou même on peut entendre impersonnellement le *dicitur*, *cela s'appelle* &c. 3. Je ne vois ici aucune correction dans la collation qui m'a été communiquée de l'exemplaire revû & augmenté par l'Auteur: & il n'y a nulle apparence qu'un dérangement & des omissions si considérables eussent échappé à ses yeux. La vérité est, qu'il a bien voulu s'exprimer de la maniére que cet endroit est imprimé; & l'on peut très-bien y trouver un sens parfaitement conforme à sa pensée. Il ne faut que considerer les termes & les distinctions d'ARISTOTE, que nôtre Auteur emprunte dans ce Chapitre, & dans le VIII. accommodées à son Systême & à ses idées. Le Philosophe entend par Σύνεσις, *Intelligence*, ce juste discernement, qui fait qu'on juge des choses sur lesquelles la Prudence s'exerce, & que l'on distingue les bonnes raisons d'avec les mauvaises. Γνώμη, selon lui, est une droiture de Jugement, par laquelle on décide, non à la rigueur, mais suivant l'Equité, en matiére de ce que les autres font ou disent. Nôtre Auteur oppose à ces deux dispositions, & autres semblables, & aux Jugemens qui en proviennent, la *Créance*, ou un aquiescement bien fondé, par lequel on se repose sur le témoignage d'autrui, c'est-à-dire, en matiére de choses qui se rapportent à la Prudence, dont il s'agit; parce qu'alors il n'est pas besoin d'examiner ce que disent les personnes sur le témoignage de qui on croit avoir lieu de faire fonds; il ne faut que les écouter. *Aristote*, après avoir traité de ce qu'il appelle σύνεσις, γνώμη, νοῦς, comme aiant

leur

parvenir. C'est pourquoi la véritable Modération est inséparable de l'*Intégrité*, aussi bien que de la *Diligence*, ou de l'*Application*.

Dans la définition que je donne ici de la *Modération*, j'ai supposé, comme une vérité connuë & accordée, que la Loi la plus générale de la Nature ordonne d'avoir les plus grands désirs, & de faire les plus grands efforts, par rapport à la plus excellente Fin, & aux Moiens les plus nécessaires pour y parvenir. Cela étant, il ne faut ensuite que trouver la proportion qu'il y a entre toute autre Fin, & cette Fin principale, & entre l'utilité ou la nécessité de toute autre sorte de Moiens, pour découvrir une pareille proportion entre les désirs & les efforts réquis en ces cas-là.

Des actes de la *Volonté*, qui peuvent tous être compris sous le nom de *Bienveillance*. Cette Bienveillance générale est la source de l'*Equité*.

§ VII. Cette *Modération*, accordée, de la maniére que je viens de dire, avec le désir le plus ardent de la meilleure Fin, & la recherche la plus soigneuse des meilleurs Moiens; ne différe en rien, à mon avis, de la *Médiocrité*, que les *Péripatéticiens* prônent tant, comme constituant la forme ou l'essence de toute sorte de Vertu; pourvû qu'on explique favorablement ce qu'ils disent là-dessus. J'avouë, que la Modération se fait voir principalement dans les actes de la Volonté, & dans les effets des Passions. Mais, comme la recherche & la détermination de la mesure & de la proportion, qui lui est essentielle, dépend d'une faculté propre à nôtre Entendement; & que, d'ailleurs, il faut mettre quelques bornes aux recherches de l'Entendement, de peur que le doute & la précaution ne dégenérent en un Scepticisme perpétuel, & que l'attachement à rechercher les causes ne devienne une curiosité impertinente: j'ai jugé à propos de montrer ici, que cette Modération est un devoir, prescrit par la Loi Naturelle. Je passe maintenant aux actes de la Volonté, qui sont ordonnez par la même Loi.

Ils peuvent tous être compris sous le nom général de *Bienveillance*, entendant par-là celle qui est la plus étenduë & la plus efficace. Car elle se déploie dans toute sorte de désirs & d'efforts, par lesquels on cherche à procurer ce qui est agréable à Dieu & aux Hommes, ou l'on tâche d'éloigner ce qui leur déplaît.

Or la même Bienveillance qui engage à prendre garde qu'il ne se fasse rien de contraire au Bien Commun, demande aussi, que l'on redresse & l'on corrige ce qui peut avoir été fait de tel. Ainsi l'*Equité* est une partie essentielle de cette Vertu générale. J'entends par *Equité*, une volonté disposée par les régles de la Prudence à corriger ce qui se trouve dans une Loi, ou dans un Jugement Civil, en quoi les choses ont été réglées autrement que la vuë du Bien Com-

leur principe dans des dispositions naturelles, dont l'effet est plus ou moins grand selon les divers âges; donne pour régle, Qu'il faut ajoûter foi à ce que disent & que pensent ceux qui ont de l'expérience, les Vieillards, & les personnes prudentes, comme si c'etoient des démonstrations, quoi qu'ils n'en donnent aucune; parce que l'expérience les a rendus clairvoians, & leur fait ainsi découvrir aisément ce qui est nécessaire pour savoir de quelle maniére on doit agir: Ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις, οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα, ὁρῶσι τὰς ἀρχάς. Ethic. Nicomach. *Lib.* VI. Cap. 12. *in fin.* & *Eudemior.* Lib. V. Cap. 11. Voilà cette docilité, que nôtre Auteur appelle *Créance*. Elle est fondée sur des *Preuves*, qu'*Aristote* appelle *Inartificielles*, πίστεις ἄτεχνοι, par opposition aux *Ar-*

Commun ne le demanderoit dans les circonstances proposées. Car il arrive souvent, qu'en se servant d'expressions générales, ou par un effet de quelque foiblesse de l'Esprit Humain, qui empêche que les Législateurs même & les Juges ne prévoient tous les cas possibles, les Conducteurs de l'Etat s'éloignent du but auquel ils visoient sincérement. L'amour du Bien Commun exige alors, qu'eux-mêmes, après avoir examiné de près les circonstances du cas présent, mieux qu'ils n'ont pû en l'envisageant de loin, corrigent, à la faveur de la connoissance la plus parfaite qu'ils ont des choses exposées à leurs yeux, ce qu'ils avoient établi pour régle là-dessus en les voiant de loin & moins clairement.

C'est de cette Loi Naturelle que tire toute son autorité un Jugement favorable, où l'on prononce non à la rigueur, mais avec quelque adoucissement équitable, & par conséquent c'est-là la vraie source de l'*Equité*, dont il n'étoit pas hors de propos de parler ici. J'avouë que l'usage très-remarquable qu'elle a dans la correction des Loix Civiles, ne peut pas être si distinctement connu, jusqu'à ce que nous ayions expliqué l'établissement ou l'origine de ces Loix. Mais l'Equité a d'autres usages, & dans les cas où les Loix Civiles se taisent, & quand il s'agit de faire des Loix Civiles, qui toutes doivent être équitables. Ainsi il ne falloit pas la passer entiérement sous silence en cet endroit.

De là naissent aussi toutes les Vertus, & les Loix particuliéres de la Nature.

§ VIII. TOUT ce que j'ai dit, se réduit à ceci, qu'une Bienveillance prudente envers tous les Etres Raisonnables remplit toute l'étenduë de la Loi la plus générale de la Nature. C'est elle qui proposera à nos désirs & à nos efforts de toute sorte la meilleure Fin, & leur prescrira en même tems la mesure la plus propre à obtenir cette Fin; mesure, qui, par cette raison, sera naturellement la plus juste & la plus convenable. Car il n'est pas nécessaire, comme plusieurs semblent le croire, (1) d'assigner au gouvernement de chaque Passion une Vertu distincte & particuliére. Quelque Fin que l'on recherche avec soin, cela seul fera que nous *aimerons* les choses qui servent à y parvenir, que nous les *désirerons*, si elles sont absentes; que nous les *espérerons*, si elles paroissent probablement devoir arriver: & au contraire, que nous *haïrons* les choses opposées à cette Fin; que nous les *fuirons* & les *craindrons*, lorsqu'elles seront encore éloignées; & que, si elles sont présentes, nous en ressentirons du *chagrin*. Ainsi, supposé que la Fin que nous recherchons soit celle qui est prescrite par la Loi Naturelle, & que le soin avec lequel nous travaillons à y parvenir soit conforme à la même Loi; les mouvemens de toutes nos Passions, qui dépendent de là selon la constitution de la Natu-

Artificielles, ἔντεχνοι. Rhetoric. *Lib.* I. Cap. 2. & 15. Voiez aussi QUINTILIEN, *Instit. Orat.* Lib. V. Cap. 1. Celles-ci sont tirées du fond même des choses, où l'*Intelligence* & le *Bon-Sens* les découvrent. Les autres se tirent de quelque chose d'extérieur, tel qu'est le témoignage & le jugement de quelque personne digne de foi, ou dont on a & l'on peut raisonnablement avoir bonne opinion. De tout cela il paroît, ce me semble, avec la derniére évidence, que la correction de Mr. MAXWELL non seulement n'est pas nécessaire, mais encore qu'elle fait disparoître le vrai sens de nôtre Auteur.

§ VIII. (1) On sait, que c'est la méthode commune des Moralistes qui suivent ARISTOTE. Voiez l'abrégé que j'ai eû occasion de donner de la Morale de ce fameux Philosophe, dans ma *Preface* sur PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, § 24.

Nature Humaine feront naturellement proportionnez à ce défir; à moins qu'il n'arrive que nôtre Entendement foit aveuglé d'une maniére à ne pouvoir bien difcerner leurs objets ou leurs caufes particuliéres. Mais fi chacun a, comme nous le fuppofons, l'amour qu'il doit avoir de la Fin, il fe précautionnera, autant qu'il dépend de lui, contre cet inconvénient.

La même *Bienveillance Univerfelle*, entant qu'elle réprime & redreffe au dedans de nous tous les mouvemens volontaires qui font oppofez au Bien Commun, fur-tout ceux par lefquels nous fommes portez à préférer nos avantages particuliers à ceux du Public; renferme en foi l'*Innocence*, la *Douceur*, le *Repentir*, la *Reftitution*, & le *Renoncement à foi-même*. Entant qu'elle eft accompagnée d'un deffein conftant, efficace, & manifefte, de faire du bien aux autres, elle nous porte à témoigner (2) que nous avons pour eux des fentimens favorables; ce qui eft un effet de *Candeur*; à leur promettre des chofes qui leur font avantageufes, & à tenir fa parole, en quoi confifte la *Fidélité*. La même Bienveillance faifant aimer à un fort haut point les caufes connuës du Bien Commun, rendra les Hommes *très-reconnoiffans*. Car la *Reconnoiffance* n'eft autre chofe, qu'un acte excellent de Bienveillance envers ceux qui fe font montrez bienveillans envers nous: on n'y eft point obligé, fi le Bienfait qu'on a reçû caufe du préjudice à d'autres; & elle nous excite fortement à rendre la pareille autant que nous le pouvons, mais toûjours fans donner aucune atteinte au Bien Public. Enfin, cet Amour Univerfel, quoi qu'il produife un défir efficace de faire des chofes agréables à tous les Membres du grand Syftême des Etres Raifonnables, a pour objet principalement & par préférence, ceux qui peuvent & veulent le plus être utiles à tout le Corps, tels que font, DIEU, & les Perfonnes qui, par fon autorité, ont en main le Gouvernement des affaires, foit Civiles, foit Sacrées; ou bien ceux auxquels chacun peut être le plus utile fe-

(2) *Ut benignè de aliis fentiamus*. C'eft ainfi que l'Auteur s'exprime: mais j'ai eû plus d'égard à ce qu'il vouloit & devoit dire, qu'à ce qu'il a dit. Il parle d'un *effet*, & d'un effet *manifefte* de *Candeur*: ainfi cela ne peut être borné à *penfer favorablement des autres*. C'eft la maniére franche & ouverte de parler & d'agir, qui découvre qu'on eft plein de *Candeur*, ou de *Sincérité*.

(3) Il y a dans l'Original: *&* [idem affectus] *caufas partesque fui affectus juvat*. Mais cela eft vifiblement fautif; quoi que l'Auteur même ne s'en foit pas apperçû, comme de bien d'autres endroits corrompus. Il a voulu dire, ainfi qu'il paroît par la fuite: *Sui* OBJECTI, c'eft-à-dire, *Boni communis*. La faute vient peut-être de fon Copifte. Le Traducteur Anglois, qui la fuit bonnement, s'exprime ainfi: *and affift Affections, which are Caufes and Parts of it felf*. „ Parce qu'il aide „ les affections qui font des caufes & des par- „ ties de lui-même." Que fignifie cela? Et comment n'a-t'il pas pris garde, que l'Auteur dit un peu après: *atque ut* CAUSAE CUM EO CONSPIRANTES *juventur*, *nec non ut* OBJECTI *illius proprii* PARTES *omnes* &c. L'Auteur pouvoit-il expliquer plus clairement ce qu'il venoit de dire? Une faute fi groffiére a auffi échappé aux yeux du Docteur BENTLEY.

§ IX. (1) Voiez ce qui a été dit fur PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. I. Chap. VII. § 5. *Not.* 5.

(2) „ Les *Actions indifférentes*, felon l'ex- „ plication de nôtre Auteur, font bien une „ partie de ce fur quoi roulent les *Loix Humaines*, mais elles n'en font pas l'unique „ matiére. Car, comme les Loix Civiles ré- „ glent la forme particuliére de proceder, „ dans la pourfuite ou la défenfe des droits „ que la Loi Naturelle donne, de la maniére „ la plus convenable à l'avantage de la So- „ ciété, & qui n'eft pas entiérement indiffé- „ rente: elles déterminent auffi en particu- „ lier les Obligations qui naiffent de la con- „ ftitution de chaque Société, lefquelles fou- „ vent ne font pas indifférentes. Et à l'égard „ de la défenfe ou de la pourfuite réguliére des

felon la conſtitution & l'état de nôtre nature, c'eſt-à-dire, *ſoi-même* & *ſa Famille*, ſes *Deſcendans* & ſa *Parenté*.

Voilà un petit nombre de chefs, auxquels ſe réduiſent les Loix Particulieres de la Nature, c'eſt-à-dire, les prémiéres & principales, qui ſont le fondement de toutes les Vertus, & de toutes les Societez, ſavoir, de la *Société Eccléſiaſtique*, de la *Société Civile*, & de la *Société Economique*. J'ai fait voir auſſi, comment le déſir du Bien Commun ſuffit naturellement pour s'aquitter de tous ces Devoirs par la réſiſtance naturelle qu'il oppoſe aux mouvemens contraires, & parce qu'il aide les Cauſes capables de procurer le (3) Bien qu'il a pour objet, & les parties dont ce Bien eſt compoſé. D'où il paroît, que la même Loi qui preſcrit le déſir du Bien Commun, ordonne auſſi de réprimer de toutes nos forces les mouvemens contraires, d'aider les Cauſes qui concourent avec ce déſir, & d'avoir en vuë toutes les parties de ce qui en fait l'objet propre, ſurtout celles dont j'ai parlé.

Diſtinction entre les Actions Néceſſaires & les Actions Indifférentes.

§ IX. REMARQUONS encore ici, que la diſtinction entre les *Actions Néceſſaires*, ou indiſpenſables, & les *Actions* (1) *Indifférentes*, tire ſon origine du rapport qu'elles ont naturellement à l'effet, ou à la Fin propoſée dans la Loi Univerſelle de la Bienveillance. Les *Actions Néceſſaires*, ce ſont celles ſans quoi il eſt impoſſible de contribuer à l'avancement de cette Fin. Celles qui ſont telles, qu'il y en a d'autres équivalentes, ou également efficaces pour le même but, peuvent être appellées *Indifférentes*, entant que la Loi Naturelle ne détermine pas ſi on doit les faire de telle ou telle maniére, ſe contentant que, d'une maniére ou d'autre, l'on contribuë autant qu'il faut au Bien Commun. C'eſt en matiére de ces ſortes d'Actions, que la *Liberté* a le plus vaſte champ; auſſi bien que les *Loix Poſitives*, qui reſſerrent cette Liberté dans des bornes plus étroites (2).

Quand

„ des droits de chacun, ou même du pouvoir qu'on a de diſpoſer de ſes biens, elles „ y font, ſur certains points, quelques reſtrictions générales, qui, à tout prendre, „ ſont le plus convenables, quoi que différentes de ce qui a été déterminé par les „ Loix Naturelles. Voici un exemple, qui „ expliquera ma penſée. La Loi Naturelle „ veut, qu'aucun Contract ne ſoit valide, ſi „ l'une des Parties, à cauſe de l'état d'Enfance où elle ſe trouve, ne peut pas bien ſavoir ce qu'elle fait. Cette même Loi exige, „ que les Hommes qui ont une pleine intelligence de ce qu'ils font, aient l'adminiſtration de leurs propres affaires. Mais il eſt „ impoſſible que les Cours de Juſtice examinent en particulier la capacité de chaque „ Jeune Homme. Ainſi il a fallu néceſſairement déterminer un Age précis, ſelon ce „ qui, tout bien compté, étoit le plus à „ propos; en ſorte que par-là on exclût de „ l'Age requis pour gouverner ſes propres affaires, le moins qu'il ſe pourroit, de perſonnes d'un jugement mûr, & qu'on y compris le moins qu'il ſeroit poſſible, de celles „ dont le Jugement n'a pas encore aſſez de maturité. On ne ſauroit dire que ce ſoit une choſe „ abſolument indifférente, de fixer ces bornes „ ou à l'âge de dix ans, ou à celui de trente, ou „ à celui de quarante. Il eſt clair par l'expérience de toutes les Nations civiliſées, que le „ prémier ſeroit trop tôt, & le dernier trop „ tard. Par conſéquent l'eſpace entre vingt „ & vingt-cinq, eſt véritablement le plus convenable; & quand on fixe l'Age de Majorité à quelcune des années de cet intervalle, „ ce n'eſt pas une déciſion arbitraire ou indifférente, puis qu'on exclut ainſi peu de perſonnes qui aient aſſez de Jugement, & qu'on „ en renferme auſſi peu qu'il eſt poſſible, de „ celles qui n'en ont pas autant qu'il faudroit." MAXWELL.

Sur cet exemple allégué par le Traducteur Anglois, il eſt bon de remarquer, que la détermination fixe de l'Age réquis pour contracter validement, doit bien ſervir de régle aux Juges, qui n'ont pas l'autorité d'y faire aucune exception, & auxquels elle ne pourroit être ac-

Quand je pense à cette distinction entre les *Actions Nécessaires*, & les *Indifférentes*, j'ai coûtume de l'illustrer en comparant ces différentes sortes d'Actions avec les Pratiques qui servent à construire des Problêmes Géométriques. Car quelques-unes de ces opérations sont si nécessaires, que, sans elles, la construction du Problême ne peut se faire: mais, sur un grand nombre de questions, il se présente plusieurs maniéres de construire le Problême donné, sans pécher contre la Géométrie; de sorte qu'il est libre à un Géométre d'emploier tantôt l'une, tantôt l'autre de ces différentes constructions, pourvû qu'il observe toûjours, dans celle qu'il choisit, certaines régles qui ménent précisément à la même solution. C'est ainsi qu'en fait d'Actions Morales il est libre à chacun, aujourdhui que la Terre est suffisamment peuplée, de vivre dans le célibat, ou de se marier: mais, dans l'un & l'autre état, on est tenu de suivre certaines Loix, pour ne rien faire contre le Bien Commun, à la recherche duquel on doit toûjours s'appliquer également, soit que l'on prenne femme, ou non.

Pourquoi on ne réduit pas ici en forme de Loix particuliéres, tous les Devoirs renfermez dans la Loi Générale.

§ X. Au reste, je n'ai pas jugé nécessaire de mettre en forme de Loix Naturelles, & de proposer ainsi au Lecteur, tous les articles ou les Devoirs particuliers que j'ai fait voir être renfermez dans la Loi la plus générale. Chacun peut de soi-même former réguliérement telle ou telle Loi, qui ordonne, par exemple, d'aquérir & d'exercer, toûjours en vuë d'avancer le Bien Public, la *Prudence*, la *Constance*, la *Modération*, la *Bienveillance* &c. Il faut seulement se souvenir, que la forme de toutes ces Loix, qui résulte évidemment des phénoménes de la Nature, se réduit à ceci, ou à quelque chose de semblable; C'est que la Prémiére Cause de la Nature des Choses a voulu faire connoître à tous, qu'il est nécessaire pour leur Bonheur commun, & pour le Bonheur particulier de chacun, qu'on ne peut jamais attendre que de la recherche du prémier; que chacun recherche ce Bien Commun avec prudence, avec constance &c. Ou, posé la Loi qui ordonne de rechercher, autant qu'on le peut, le Bien Commun, il y a une Loi qui prescrit la Prudence, la Constance ou Egalité d'ame, la Fidélité, &c. Il faut dire la même chose des Loix qui ordonnent de promettre, & de tenir sa parole, ou de pratiquer la Reconnoissance; car ce principe a lieu également dans toutes les Actions faites envers tous les Etres Raisonnables. Mais il y a plusieurs autres sortes d'Actions Humaines, qui, quoi qu'elles servent au bien de tout le Corps des Etres Raisonnables, sont immédiatement & particuliérement appropriées à certains Membres de ce Corps. C'est pourquoi il faut rechercher maintenant l'origine de la *Propriété* & du *Domaine*; entendant ces mots dans un sens un peu plus général, que celui auquel il est en usage chez les Jurisconsultes, qui expliquent le Droit Civil.

CHA-

accordée sans de grands inconvéniens: mais cela n'autorise pas toûjours le Contractant à s'en prévaloir pour manquer à sa parole, quoi qu'il puisse le faire impunément, selon le cours ordinaire de la Justice des Tribunaux. Voiez ce que j'ai dit là-dessus, dans mon *Discours sur le Bénéfice des Loix*, pag. 488, & *suiv.* de la derniére Edition, jointe à la cinquiéme de ma Traduction du petit Pufendorf, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, 1735. J'ai donné dans ce Discours, divers autres exemples de cas semblables, où les Loix laissent à la conscience de chacun le soin de faire les exceptions, que les Législateurs n'ont pas jugé à propos de faire, ni de permettre qu'on fît dans les Tribunaux, pour des raisons d'utilité publique, qui ne sauroient néanmoins dispenser en conscience les intéressez d'y suppléer eux-mêmes de leur bon

CHAPITRE VII.

De l'origine du DOMAINE, *ou de la* PROPRIÉTÉ *& de celle des* VERTUS MORALES.

I—III. *Que le* DOMAINE *sur les* Choses *& les* Personnes, *tire son origine d'une des Loix Naturelles, qui ordonne de faire un partage des Droits, & de le conserver.* IV. *Que cette Loi est supposée dans la définition même de la* Justice. V. *Distinction, qui en résulte, entre les* Choses *ou les* Personnes Sacrées, *& les Choses ou les Personnes* destinées aux usages communs. VI. *Origine du* Domaine *ou de l'*Empire *de* DIEU, *tirée d'une maxime de sa Sagesse, qui a quelque rapport avec nôtre Loi Naturelle.* VII. *Pourquoi on a jugé à propos d'ajoûter quelque chose à l'opinion commune, qui fonde ce* Domaine *de* DIEU *sur l'acte de la Création.* VIII. IX. *Diverses conséquences, tirées de la Loi Naturelle qui prescrit l'introduction & la conservation du partage des droits de Propriété, tant sur les Choses, que sur les Personnes, ou leur travail. Moien de faire ce partage, ou par* accord, *ou par des* Arbitres, *ou par le* Sort. *Du transport des droits, fait par des* Conventions. *Fondement de l'Obligation qu'elles imposent. Qu'aucune Convention n'oblige à des choses illicites.* X. *Que de la Loi Naturelle, dont il s'agit, il naît une obligation à la* Bénéficence, *à la* Reconnoissance, *à un* Amour propre limité, *& à la* Tendresse Paternelle. XI. *Que cette même Loi prescrit l'établissement d'un* POUVOIR CIVIL, *plus grand que celui des Sujets.* XII. *Qu'il est nécessaire que la formation & la conservation des Sociétez Civiles soit ordonnée par une Loi Naturelle qui oblige à des Actions extérieures; avant qu'il y aît aucune telle Société.* XIII. *Autres conséquences très-importantes, par rapport aux Choses Sacrées, & aux Affaires Civiles.*

Comparaison entre l'*Economie de l'Animal*, & la *Société des Etres Raisonnables*.

§ I. QUAND on veut expliquer l'*Economie de l'Animal*, on dit avec vérité, Que toute la fabrique du Corps est soûtenuë par la Circulation perpétuelle du Sang: mais cela ne suffit pas pour faire pleinement connoître la nature de l'Animal; il faut encore montrer, quelle portion (1) du Sang doit circuler par le Cerveau & les parties supérieures du Corps, quelle autre par les parties inférieures, comme sont le Foie & les Hypocondres; & comment le Suc nutritif est distribué dans les autres parties du Corps, au moins

bon gré. Ce sont-là les plus belles occasions de montrer qu'on est rempli de vrais sentimens de probité, & de respect pour les Loix Naturelles, dont l'obligation est immuable.

CH. VII. § I. (1) Il y a dans l'Original: *qualis proportio Sanguinis* &c. & le Traducteur Anglois a suivi cette faute manifeste de l'Imprimeur ou du Copiste: *what proportion of the Blood should circulate.* &c. Je ne sai si en Anglois on peut bien s'exprimer ainsi: mais cela feroit barbare en François. Si l'Auteur avoit voulu véritablement écrire *proportio*, il faudroit néanmoins se contenter de dire *portion*, parce qu'il s'agit manifestement d'une certaine quantité de Sang, & que la nature même de la chose fait assez voir qu'il doit y avoir une certaine proportion entre cette quantité & les parties du Corps où se fait la Circulation.

moins dans les plus nobles. De même, on a raison de dire en général, que la Société de tous les Etres Raisonnables se conserve par des services réciproques, qui tendent & contribuent à l'avantage du Public: mais cela ne donne qu'une idée incomplette, jusqu'à ce qu'on ait fait voir, quelles Actions doivent nécessairement être appliquées, pour une telle fin, aux principales parties de cette Société, & destinées à leurs usages particuliers.

Or il est à remarquer, que les Vaisseaux qui portent les Esprits, & la nourriture à une partie du Corps de l'Animal, servent en même tems & à l'avantage particulier de cette partie, & au bon état de tout le Corps; chaque Partie étant en quelque maniére utile au Tout. Il en est de même précisément de tous les avantages appropriez à chaque partie de la Société des Etres Raisonnables: cette appropriation n'empêche pas qu'ils ne soient utiles à tout le Corps.

Origine du *Domaine*, ou de la *Propriété*.

(a) *Proprietas. Dominium.*

§ II. Voici maintenant, comment on peut, à mon avis, déduire des principes établis ci-dessus, l'origine du *droit* sur les *Choses* & sur les *Personnes*. Qu'il me soit permis de donner à ce droit le nom (a) de *Propriété*, ou de *Domaine*. J'ai prouvé, que le Bonheur Commun renferme & la plus grande *Gloire de* Dieu, & les *perfections* de l'*Ame* & du *Corps* des *Hommes*. Il est connu aussi par la nature des Choses, que, pour parvenir à de telles Fins, il faut nécessairement & plusieurs sortes d'Actions Humaines, & plusieurs usages des Choses, qui ne sauroient en même tems servir qu'à un seul. De là il s'ensuit, que les Hommes, qui sont obligez de travailler à l'avancement du Bien Commun, doivent aussi être indispensablement tenus de consentir, que l'usage des Choses, & le Service des Personnes, autant qu'ils sont nécessaires à chacun pour contribuer au Bien Public, lui soient accordez, en sorte qu'on ne puisse les lui ôter ou les lui refuser légitimement, tant que cette nécessité dure; c'est-à-dire, que chacun, du moins pour ce tems-là, devienne maître en propre de telles Choses & de telles Actions, & que jusques-là elles soient appellées *siennes*. Or chacun se trouve successivement & continuellement dans de tels cas: ainsi il doit avoir une Propriété perpétuelle, ou un droit constant à l'usage des Choses & au service des Personnes, dont il a absolument besoin, pendant tout le tems de sa vie. Que si une seule & même chose, comme un Fonds de Terre, un Arbre, peut lui être utile pour la fin dont il s'agit pendant plusieurs Jours ou plusieurs Années, la même raison qui lui a donné droit sur cette chose le prémier jour, lui en donnera un pareil le second jour, & ainsi de suite, tant que le reste demeurera d'ailleurs égal. C'est par de tels degrez que la Raison méne les Hommes à établir, d'un commun consentement, de pleins droits de Propriété sur les Choses, & enfin sur les Personnes, ou leurs services, autant que cela est nécessaire pour leur Bonheur commun. Car l'obligation où sont les Hommes de rechercher cette Fin, comme je l'ai prouvé ci-dessus, les engage aussi à emploier le Moien qui est ici absolument nécessaire, savoir, que chacun consente à quelque partage des Choses & des services des Personnes; parce qu'il est impossible qu'une seule & même Chose, ou le service d'une seule & même Personne, servent à une infinité de gens, dont les volontez sont opposées. En effet, les Choses dont nous nous servons, & les Membres

§ III. (1) Le Traducteur Anglois remarque ici, que nôtre Auteur se tient dans une fort gran-

bres du Corps des Hommes, par le ministére desquels se fait le travail extérieur dont les autres reçoivent de l'assistance, sont des Corps Physiques, par conséquent toûjours bornez à occuper un seul lieu: ainsi les mouvemens, par lesquels ils peuvent être utiles à quelcun, sont toûjours dirigez à un seul terme; d'où vient qu'un même Aliment, un même Vêtement, nécessaire pour conserver la vie d'un Homme, ne peut en même tems être précisément de même usage à un autre, quoi qu'il puisse indirectement, ou par le moien de celui qui s'en sert, être utile à plusieurs.

La nature des choses nous fait donc manifestement connoître, qu'il est nécessaire pour le Bonheur de chacun, pour sa vie & sa santé, d'où dépendent tous les autres avantages, que chacun aît du moins pour un tems, un certain usage des choses, exclusivement à tout autre. De là il paroît aussi clairement, que la même limitation est également nécessaire pour le Bonheur commun de tous; puis que le Tout ne différe pas de ses Parties prises ensemble. Enfin, il est évident, par une parité de raison, que cette restriction d'usage à chacun en particulier doit être nécessairement continuée dans tous les tems qui suivent, en vuë de la même fin, soit dans les mêmes choses, ou dans d'autres équivalentes. Or c'est dans la continuation d'un usage, ainsi borné, des Choses & du service des Personnes, dont chacun a besoin pour conserver sa vie, sa santé, & la totalité de son bonheur, que consiste toute l'essence, la force & l'efficace de la *Propriété* ou du *Domaine*; quoi que les Loix Civiles y puissent ajoûter quelques accessoires. Ainsi la nature des choses nous enseigne clairement, qu'il faut de toute nécessité établir un droit de *Propriété* ou de *Domaine* sur les Choses & sur les Personnes, pour le Bien Commun de tous, supposé que cela n'aît pas été établi dès le commencement du Genre Humain; ou plûtôt qu'on doit le reconnoître & le maintenir, comme déja établi par la Prémiére Cause.

§ III. Tout ce que je viens de dire, peut être réduit en forme de Loi Naturelle, & voici de quelle maniére. „ La nature des Choses montre manifestement, que la Prémiére Cause, de qui elles tiennent l'existence, a „ voulu que toutes les Actions Libres des Etres Raisonnables, qui sont nécessaires pour assigner & conserver à chacun un droit de Propriété sur certaines Choses ou certaines Personnes, fussent absolument nécessaires pour travailler comme il faut à l'avancement du Bien Commun; & par conséquent „ que tous les Etres Raisonnables fussent obligez à établir ou à reconnoître, „ & à conserver quelque sorte de Propriété, par la même Loi qui les oblige „ à avancer, autant qu'il dépend d'eux, le Bien Public, & cela avec la même sanction de Récompenses & de Peines ". Ou, pour exprimer la régle en moins de mots: „ Posé la Loi générale, concernant le soin de procurer le „ Bonheur commun de tous, il y a une Loi Naturelle, qui ordonne d'établir „ ou de conserver, en matiére de ce qui est manifestement nécessaire pour le „ Bonheur de chacun, certains droits qui appartiennent en propre à chacun, „ tant sur les Personnes & leurs actions nécessaires pour se procurer une assistance mutuelle, que sur les autres Choses (1).

Nécessité de cet établissement, réduite en forme de Loi Naturelle.

Cet-

grande généralité, sur cet article de l'origine de la *Propriété*. Pour y suppléer, il renvoie les Lec-

Cette Loi a deux parties: l'une, qui ordonne de *rendre à* DIEU *ce qui lui appartient*; & l'autre, *de rendre aussi aux* HOMMES *ce qui leur appartient*. L'un & l'autre est nécessaire, pour le maintien de l'honneur qu'on doit à DIEU, & afin que les Hommes jouïssent sûrement des biens dont ils ont besoin pour se conserver & se perfectionner eux-mêmes, & pour être utiles à tous les autres Hommes: deux choses renfermées dans la Fin proposée, ou le Bien Commun.

Au reste, je me sers ici de ces expressions indéterminées, *quelque sorte de Propriété ou de Domaine*, parce que la Nature, comme je le reconnois volontiers, ne nous fait pas toûjours regarder comme absolument nécessaire, une Propriété qui soit jointe avec un plein & entier partage des choses. Il suffit pour l'essence de la véritable Propriété, ou du véritable Domaine, que chacun aît, en vertu de la Loi, un droit de posseder ou d'avoir en sa disposition certains avantages qui proviennent de telle ou telle chose, d'un Fonds de terre, par exemple, dont on jouït en commun par indivis avec d'autres, qui ne peuvent pas légitimement nous en exclure. Si quelcun prétend, qu'en ce cas-là le mot de *Propriété* ou de *Domaine* ne convient pas bien, je ne disputerai point là-dessus; je ne pense qu'à la chose, saus me mettre en peine des termes. GROTIUS (*a*) reconnoît, que l'usage d'un pareil droit, commun à tous les Hommes, tient lieu à chacun de Propriété. Pour moi, je n'ai pû trouver de mot plus commode, par où je fisse entendre que la recherche du Bien Commun demande que chacun aît quelque chose qui lui appartienne, en sorte qu'il ne soit pas permis aux autres de le lui refuser ou le lui ôter: d'où aussi j'ai inferé, que la Guerre, qui, selon les principes d'HOBBES, naîtroit nécessairement du droit chimérique qu'il donne à tous contre tous, est entiérement illicite. Il est clair, que, dans les Etats Civils les mieux réglez, il y a bien des choses que plusieurs possédent en commun par indivis, de maniére que les uns ont droit à une plus grande partie de tous les revenus, & en jouïssent néanmoins paisiblement. La même chose peut incontestablement avoir lieu, en faisant abstraction de l'existence de tout Gouvernement Civil. Un tel droit de se servir & de disposer des choses, & d'exiger certains secours des Hommes, en sorte que personne ne puisse nous l'ôter sans manquer au respect qu'on doit avoir pour la Loi Naturelle, & pour DIEU qui en est l'Auteur; c'est ce que j'appelle *une sorte de Propriété ou de Domaine*.

(*a*) *De Jure Bell. ac Pac.* Lib. II. Cap. II. § 2. *num.* 1.

Définition de la *Justice*, & ce qu'elle renferme.

§ IV. LA Loi Naturelle, que je viens de proposer, est celle-là même qui prescrit la JUSTICE UNIVERSELLE. Car elle n'ordonne rien, qui ne soit renfermé dans la définition, bien entenduë, que JUSTINIEN donne de la *Jus-*

Lecteurs au PUFENDORF de Mr. CARMICHAEL, & au mien. Mr. *Carmichael*, qui, en son vivant, étoit Professeur en Philosophie à *Glasgow*, avoit publié l'Abrégé *de Officio Hominis & Civis*, avec ses *Notes* & ses *Supplémens*. Pour moi, j'ai dit plusieurs choses qui me paroissent propres à éclaircir la matiére mieux qu'on n'avoit encore fait, dans mes Notes sur le *Droit de la Nature, & des Gens*, Liv. IV. Chap. IV.

§ IV. (1) C'est la définition, que donne le Jurisconsulte ULPIEN, DIGEST. *De Justit. & Jure*, Leg. X. & qui a été adoptée par JUSTINIEN, dans ses INSTITUTES, Lib. I. Tit. I. *princip.* JUSTITIA *est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* CICERON la tourne d'une maniére, qui peut encore mieux être accommodée aux principes de nôtre Auteur: *Justitia est habitus animi, communi utilitate conservatâ suam cuique tribuens di-*

Justice. (1) *C'est*, dit-il, *une volonté constante & perpétuelle de rendre à chacun son droit*. J'ai établi, que toutes les Actions Volontaires sont dirigées par la même Loi qui prescrit la *Prudence* portée au plus haut degré, & par conséquent la *Constance*, la *Modération*, la *Bienveillance* &c. Ainsi j'ai assez eû soin de faire connoître, que la Volonté réquise pour exercer ces Vertus est, selon moi, une *Volonté constante & perpétuelle*. Pour ce que *Justinien* appelle *rendre à chacun le sien*, j'étends ce que l'on appelle *sien*, à tous (2) les Etres Raisonnables, & à DIEU même. D'où j'infére, qu'il doit y avoir des *Choses Divines* & des *Choses Humaines*, des *Choses Sacrées* & des *Choses Profanes*. Enfin, par *rendre à chacun le sien*, ou *son droit*, j'entends, que tout ce que DIEU, ou les Hommes, ont déja rendu *propre* à chacun, soit reconnu tel, & maintenu inviolablement: & qu'à l'égard des choses qui n'appartiennent encore en propre à personne en particulier, on consente qu'il s'en fasse entre tous une distribution la plus convenable pour entretenir parmi eux la paix, & pour procurer & conserver leur Bonheur commun. Les paroles de la Définition de *Justinien* peuvent être ainsi commodément expliquées. Et certainement c'est l'effet naturel de la même Vertu, & de la même disposition de la Volonté, de partager l'usage des Choses & le service des Personnes, en vuë du Bien Commun, & de conserver le partage déja fait pour cette fin; de faire un partage, & de consentir à celui qui est déja fait. C'est pourquoi la même Loi générale de la Nature prescrit l'un ou l'autre, c'est-à-dire, celui que l'état présent des choses demande, eû égard à la Fin qu'elle veut qu'on aît principalement en vuë.

Je puis ajoûter encore, que cette même Loi enseigne aux Hommes assez clairement, que, s'ils l'ont violée en quelque maniére, ils doivent s'en *répentir*, & *réparer*, autant qu'il leur est possible, le *dommage*. Car, en matiére de Loix Naturelles, on ne s'attache pas scrupuleusement aux termes, comme cela se pratique d'ordinaire dans l'explication des Loix Positives; mais on considére toûjours la maniére la plus efficace de produire l'effet qu'elles se proposent. Pratiquer la Justice, sans s'en écarter jamais, c'est sans doute le meilleur moien de contribuer au Bien Commun: mais celui qui en approche le plus, c'est le *Répentir*, & la *Restitution*, quand on a fait quelque chose contre les régles de la Justice; ce qui arrive souvent, à cause de la foiblesse & de la fragilité des Hommes.

§ V. ICI s'offriroit un très-vaste champ à traiter. 1. Du *droit de* DIEU sur les *Choses* & les *Personnes*, & de la maniére dont les Hommes viennent à connoître que ce droit lui appartient. 2. Du *Domaine des Hommes*, ou de ce qui

Fondement de la distinction entre les *Choses*, ou les

dignitatem. De Invent. Lib. II. Cap. 53. On voit-là le rapport avec l'Utilité Publique, & le mot de *dignitas* renferme tout ce que l'on doit à autrui, soit que ceux à qui on le doit puissent l'exiger à la rigueur, ou non.

(2) Nôtre Auteur a bien raison de dire, qu'il *étend* ainsi la Définition au delà de ce qu'y renfermoient ceux qui l'ont donnée. Elle est venuë des STOÏCIENS, dont CICERON, & ULPIEN, suivoient les idées. L'Orateur Romain distingue manifestement la *Justice* de la *Religion* ou de la *Piété*, aussi bien que de la *Prudence*, de la *Force d'ame*, de la *Modestie*, de la *Modération*, de la *Libéralité* &c. Voiez, outre l'endroit que je viens de citer, *De Finibus*, Lib. V. Cap. 23. *Tusc. Disput.* Lib. I. Cap. 26. & Lib. III. Cap. 17.

Personnes Sacrées, & celles qui ne sont destinées qu'à des usages communs.

(*a*) *De Jure Bell. ac Pac.* Lib. II. Cap. II, & dans plusieurs des suivans.

qui est nôtre, tant par un droit commun à tous, qu'en vertu d'un droit tout particulier: Deux points, auxquels se rapportent la Prémiére & la Seconde Table du *Décalogue*; & dont (*a*) GROTIUS a traité au long, dans son Ouvrage du *Droit de la Guerre & de la Paix*. Mais je laisse à quartier le prémier article, parce que je ne veux point m'engager dans des disputes Théologiques; & l'autre, pour ne pas grossir excessivement mon Livre.

Je crois néanmoins devoir remarquer ici, que la Loi générale, dont il s'agit, met quelque différence entre les *Choses & les Personnes consacrées à* DIEU, & celles qui sont *laissées pour les usages communs de tous les Hommes*. Car c'est une suite de la division des Domaines, qu'outre le Domaine universel de DIEU sur tout & sur tous; Domaine qui s'accorde avec un droit de Propriété subordonnée que les Hommes ont sur les mêmes choses; il y aît certaines Personnes, comme les *Rois* & les *Prêtres*, & certaines Choses, certains Tems, certains Lieux, qui appartiennent à DIEU d'une façon particuliére, entant qu'ils lui sont consacrez. De cette même source découlent toutes les bonnes Loix, qui limitent ou réglent le pouvoir des Hommes en matiére des choses qui doivent être consacrées à DIEU, comme sont celles par lesquelles on leur accorde certaines Immunitez, ou au contraire on met des bornes à l'aquisition des choses qui peuvent (1) *tomber en main morte*, comme parlent les Jurisconsultes.

Je me contente de toucher cela en passant, parce que mon principal but est de faire voir, que tous les Droits que nous aquérons, ou sur-nous mêmes, ce qui s'appelle *Liberté*; ou sur les Choses extérieures, ce qui se fait ou par droit de *prémier occupant*, ou par un *partage*; ou sur les autres Personnes, qui dépendent de nous, ou en conséquence de la *génération*, ou par un effet de leur propre *consentement*, ou à cause de quelque *délit*; que tous ces Droits, dis-je, nous sont accordez par la volonté de la Prémiére Cause, qui a établi cette Loi prémiére & fondamentale, par laquelle il est ordonné de rechercher le Bien Commun. Car de là on peut inferer par induction, Que tout Droit, dont les Hommes sont revêtus, vient d'une Loi commune à tous; & que par cette même Loi les Droits de chacun sont limitez, en sorte que personne n'est autorisé à donner atteinte au Bien Public, ou à dépouilller quelque autre personne que ce soit, si elle n'a fait aucun tort à la Société, ni de la vie, ni des choses qui lui sont nécessaires pour contribuer au Bien Commun.

Que les maximes de la Loi Naturelle peuvent être appliquées à DIEU *par analogie.*

§ VI. QUOI QUE, selon ce qu'exige la nature des Loix proprement ainsi nommées, j'aie accommodé ce que j'établis ici, à la condition des Créatures Raisonnables; j'ai tourné tout néanmoins de telle maniére qu'on peut l'appliquer à DIEU par analogie, comme on lui attribuë sur le même pié l'observation des Loix Naturelles, quand on dit communément qu'il est *Juste*, *Libéral*, *Miséricordieux*. Certainement aucune personne de bon-sens ne sauroit penser, que la Prémiere Cause soit soûmise à aucunes Loix, si l'on entend par *Loi* une * Maxi-

§ V. (1) Ce sont les biens, que l'on aliéne à perpétuité, en faveur d'un Corps, d'une Communauté, ou d'un Ordre de Personnes, qui sont constamment remplacées par des Successeurs, comme les Evêques, les Curez, les Vicaires &c. Cette amortization ne peut se faire, selon les Loix d'*Angleterre*, qu'avec la permission du Roi, ou du Seigneur de l'endroit

Maxime Pratique, ou une Régle des actions, accompagnée de Peines & de Récompenses, qui ont été établies par la volonté d'un Supérieur. Par conséquent il seroit aussi absurde de s'imaginer, que le *Domaine* ou l'Empire de DIEU sur ses Créatures, aît pour fondement ou pour régle quelque Loi prise en ce sens. Au contraire, quiconque a une idée juste de la nature de DIEU, ne peut que reconnoître, que sa Sagesse lui propose la plus excellente Fin, c'est-à-dire, sa propre Gloire, & le Bonheur de tous les autres Etres Raisonnables, par l'usage de l'Entendement & de la Volonté dont ils sont douez naturellement; & que la même Sagesse demande, comme un moien nécessaire pour parvenir à cette Fin, qu'on laisse à chacun du moins les choses nécessaires, en sorte qu'il ne soit pas permis de donner aucune atteinte au droit qu'il a sur elles. Or c'est-là prescrire & établir des droits propres & particuliers à chacun, ou ce que j'appelle *Domaine*, *Propriété*. La perfection de la Nature Divine ne renferme pas moins essentiellement une volonté, conforme à son infinie Prudence, de rechercher ce Souverain Bien par des moiens convenables: volonté, d'où naît une souveraine Bienveillance. Or il est nécessaire pour la plus grande Gloire de DIEU, & pour la conservation & la perfection de tout le Systême de l'Univers, que DIEU gouverne & dispose toutes choses selon le conseil de son propre Entendement: sa Sagesse ne peut donc que lui dicter cela; & on ne sauroit concevoir qu'il veuille jamais s'éloigner de cette maxime de sa Sagesse.

Il est clair, de plus, que ce jugement de l'Entendement Divin, touchant la Fin & les Moiens qui y ménent, a quelque rapport avec une Loi Naturelle; (1) & que la nécessité où DIEU est de vouloir constamment ce qui fait la perfection de sa Volonté, ou ce qui est conforme à son Entendement très-sage, surpasse de beaucoup, par rapport à l'effet, la force de toute Sanction de Peines & de Récompenses proposées dans une Loi. Ainsi tout ce qu'il fait, est nécessairement conforme aux idées de son Entendement sur la recherche de la plus excellente Fin, ou du Bien Commun; & par conséquent ses Actions peuvent être qualifiées *Justes*, par la même raison qu'on reconnoît que les maximes de son Entendement ont force de *Loi*. De même, le pouvoir qu'il a de disposer, comme il le juge à propos, de toutes choses, autant que cela s'accorde avec cette grande Fin & avec les Moiens nécessaires pour y parvenir, peut être appellé le *Droit* de DIEU, ou son *Domaine* sur les Choses & sur les Personnes; droit, qui, de toute éternité, découle de ses Perfections essentielles, entant qu'elles renferment toute la force d'une Loi Naturelle. Pour moi, je ne vois rien qui empêche que cette maxime de l'Entendement Divin: *Il est nécessaire, pour le Bien Commun, que* DIEU *s'attribuë, & qu'on lui laisse en propre un plein & suprême Pouvoir de gouverner toutes ses Créatures*; que cette régle, dis-je, n'aît une force entiére de Loi, & ne soit par conséquent un fondement solide du Domaine & de l'Empire de DIEU. La seule difficulté qu'on trouvera peut-être ici, c'est qu'il n'y a point de Supérieur

droit où se trouvent les biens ainsi aliénez. Et voilà ce que nôtre Auteur a ici en vuë.

§ VI. (1) On peut conferer ici PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. I. § 3. & Chap. III. § 5, 6.

rieur qui prescrive cela, & qui accompagne son Ordonnance d'une Sanction. Mais il suffit, pour que cette Proposition aît toute la force essentielle d'une Loi, qu'elle soit dictée par l'Etre Suprême & souverainement Parfait, & qu'elle renferme une Vérité certaine, concernant la plus excellente Fin, & les Moiens nécessaires pour y parvenir; quoi qu'elle n'émane pas d'un Supérieur, ce qui est impossible dans le cas dont il s'agit. Elle ne sauroit avoir besoin d'être autorisée par quelque autre que Dieu lui-même, puisque sa perfection intrinséque, qui consiste en ce que la matiére la plus noble en fait le sujet, & qu'elle a la forme d'une vérité très-évidente, est exemte de toute imperfection; & que celui qui en est l'Auteur, est infiniment plus parfait que tous les autres Etres qui peuvent exister. Il n'est pas non plus nécessaire, que cette régle soit munie d'une Sanction de Peines qui doivent être infligées par quelque autre, puis que Dieu ne sauroit jamais rien faire de contraire; sa Volonté étant portée par un panchant naturel & intrinséque à procurer ce Bien, le plus grand de tous. Car, si l'on supposoit que la Volonté de Dieu s'éloignât le moins du monde de la plus excellente Fin, & des Moiens nécessaires pour y parvenir, ce seroit supposer en même tems qu'il n'est plus infiniment parfait, puis qu'il auroit été plus parfait, s'il ne s'en fût point écarté; c'est-à-dire, qu'il dépouilleroit ainsi sa Divinité, ce qui implique contradiction. Ainsi les maximes de l'Entendement Divin prennent force de Loix, qui lui imposent à lui-même la nécessité de s'y conformer, à cause de l'immutabilité de ses Perfections: de la même maniére qu'on dit communément, que, quand Dieu *jure par lui-même*, (2) ou *par sa vie*, c'est-à-dire, par ses Perfections immuables & éternelles, le Serment est par-là rendu valide & inviolable.

Il n'y a rien cependant dans le Domaine ou l'Empire souverain, que nous supposons que Dieu s'est reservé sur tout, en quoi l'on puisse soupçonner le moins du monde qu'il fasse du tort à personne, parce qu'on ne sauroit concevoir de Loi plus ancienne qui soit violée par-là, ni alléguer aucune raison de concurrence de la part des Créatures, que l'on doit ici considérer seulement comme possibles, & dont l'existence future, aussi bien que tout leur droit à quelque sorte de Propriété, dépendent entiérement de sa libéralité. De plus, la Fin, en vuë de laquelle il étoit nécessaire, comme je l'ai dit, que Dieu s'attribuât ce Domaine Souverain, se rapporte pleinement au Bonheur de ses Créatures, en sorte que personne ne peut, sans qu'il y aît de sa propre faute, recevoir aucun préjudice de l'usage de ce moien, non plus que de tout autre qui est nécessaire pour l'avancement du Bien Commun. Enfin une autre rai-

(2) En quoi Dieu s'accommode, comme en d'autres choses, aux maniéres des Hommes. Voiez le Commentaire de Mr. Le Clerc sur Genése Chap. XXII. vers. 16.

(3) *In* Regno Naturali *regnandi & puniendi eos qui Leges suas violant, jus* Deo *est a sola* potentia irresistibili. *De Cive*, Cap. XV. § 5. Voiez Pufendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. §. 10. où il réfute les idées d'Hobbes sur ce sujet.

(4) Hobbes dit là, que, si un Homme avoit tellement surpassé en puissance tous les autres, que ceux-ci eussent été hors d'état de lui resister, en joignant même toutes leurs forces; il n'auroit eû aucune raison de renoncer au droit de domination qu'une *puissance irrésistible* donne naturellement, & qui par conséquent doit être attribué à Dieu, à cause de sa *Toute-puissance*. De sorte que, selon ce Philosophe, lors même que Dieu punit de mort, ou de quelque autre maniére, un Hom-

raiſon pour laquelle il faut, à mon avis, fonder le droit de DIEU ſur une régle de ſon Entendement, & ſur les autres Perfections incommunicables de ſa Volonté, c'eſt afin qu'aucune Créature ne puiſſe jamais, par l'opinion qu'elle auroit de ſa propre Sageſſe, ou de ſa Bonté, moins encore de ſa Puiſſance, s'arroger, à l'exemple de DIEU, un droit de Domaine ſur les autres Créatures. HOBBES, en fondant (3) le Domaine ou le Régne de DIEU ſur ſa Puiſſance irréſiſtible, enſeigne (4) ſi ouvertement aux Hommes à chercher le moien de ſe rendre maîtres de tous les autres, par force ou par ruſe, à tort & à travers, que je ſuis perſuadé qu'il a imaginé ce fondement du droit qu'il attribuë à DIEU, uniquement en vuë d'établir ſon Syſtême d'un prétendu droit de tous les Hommes à tout & ſur tous.

On peut encore ajoûter ici, que la Loi Naturelle, particuliérement ainſi nommée, qui eſt gravée dans l'eſprit des Hommes, & qui, en conſéquence de la volonté de DIEU, reconnu Souverain Maître de l'Univers, de la maniére que nous avons expliquée, oblige les Hommes à l'honorer & le ſervir, eſt dite avec raiſon lui donner ce droit de Domaine ou d'Empire, entant qu'elle nous oblige à reconnoître qu'il en eſt revêtu, & à le lui déferer de nous-mêmes. Car il eſt clair, que, ſi nous nous propoſons comme il faut le Bien Commun, cette Fin ſi noble, nous ne ſaurions agir avec plus de prudence pour y parvenir, qu'en donnant à DIEU la gloire de commander, & ne nous reſervant à nous-mêmes que la gloire d'obéïr; par conſéquent en ne nous attribuant, ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, qu'un droit ſubordonné à celui de DIEU, & au Bien Commun. Ce droit à l'uſage d'un grand nombre de Choſes & aux ſecours des autres Hommes, eſt manifeſtement néceſſaire, avec une telle ſubordination, pour la conſervation de nôtre Vie, & pour aider à nos propres forces, & par conſéquent pour nous mettre en état de rendre à DIEU le culte & l'honneur que nous pouvons lui rendre en ce monde. Du reſte, DIEU étant immortel, n'a nul beſoin de ces ſortes de choſes, & ainſi il ne les demande que pour l'entretien plus commode de certains Hommes, qui le ſervent d'une façon particuliére, & qui le repréſentent ici bas tels que ſont les *Magiſtrats Civils*, & les *Miniſtres Publics des Choſes Sacrées*.

Que la qualité de *Créateur* n'eſt pas l'unique fondement du *Domaine* ou de l'*Empire Suprême* de DIEU.

§ VII. AVANT que j'euſſe recherché diſtinctement & en général l'origine de tout Domaine & de tout Droit, je croiois, comme font bien des gens, qu'il falloit fonder uniquement le Domaine ou l'Empire de DIEU ſur ſa qualité de *Créateur*. Je regardois comme une choſe évidente, par elle-même, que chacun eſt maître de ſes propres forces, qui ne différent que peu de ſon eſſen-

Homme qui a péché, il n'auroit pas moins pû lui faire ſouffrir ce mal juſtement, encore qu'il n'eût point péché; le droit d'une *puiſſance irréſiſtible* étant toûjours ſuffiſant, ſans autre raiſon, pour autoriſer DIEU à exercer comme il lui plaît ſa domination. *Quod ſi quis caeteros potentiâ in tantum anteiſſet, ut reſiſtere ei ne omnes quidem conjunctis viribus potuiſſent, ratio quare de jure ſibi à natura conceſſo decederet, nulla omnino fuiſſet .... Iis igitur quorum potentiae reſiſti non poteſt, & per conſequens Deo* omnipotenti, *jus* dominandi: *ab ipſa* potentia *derivatur. Et quotieſcumque Deus peccatorem punit, vel etiam interficit, etſi ideo punit quia peccaverat, non tamen dicendum eſt, non potuiſſe eum eumdem juſtè affligere, vel etiam occidere, etſi non peccaſſet. Neque ſi voluntas Dei in puniendo, peccatum antecedens reſpicere poſſit, ideo ſequitur quòd affligendi vel occidendi jus non à* potentia divina *dependeat, ſed à* peccato hominis.

essence, & qu'ainsi l'effet produit appartient en propre à celui des forces duquel il tire toute son essence, comme cela se voit dans la *Création*, par laquelle toute la substance d'une chose est tirée du néant. Mais tout Domaine étant un Droit, & tout Droit étant un pouvoir donné par quelque Loi, du moins qualifiée ainsi par analogie; il faut commencer par découvrir une Loi qui accorde le Droit dont il s'agit, ou permette de se l'approprier. Or il n'y a point de Loi antécédente à ce que la Sagesse Divine dicte sur la meilleure Fin, & les Moiens qui servent à y parvenir; maxime parfaitement conforme à la Loi Naturelle, & qui peut être appellée par analogie la Loi des Actions de DIEU. C'est pourquoi je suis venu enfin à poser pour principe, que le *Domaine* de DIEU est un droit, ou un pouvoir, qui lui est donné par sa Sagesse & sa Bonté, comme par une Loi, en vertu de laquelle il a le Gouvernement suprême de toutes les choses qui ont jamais été créées, ou qui le seront. La Sagesse Divine renferme nécessairement une régle qui prescrive de rechercher la plus excellente Fin, & les Moiens nécessaires pour l'obtenir. La Bonté, ou la Perfection de la Volonté Divine, renferme, avec une égale nécessité, un consentement très-volontaire à rechercher cette Fin. Tout cela répond, par une analogie assez juste, à une ratification de cette Loi éternelle d'où l'on peut tirer l'origine du *Domaine* ou de l'*Empire* de DIEU.

En vain objecteroit-on, qu'en expliquant ainsi le *Domaine* de DIEU, je le restrains dans des bornes trop étroites. Tout ce que je dis se réduit uniquement à ceci, Qu'aucune partie de ce Domaine ne consiste dans un pouvoir de faire quelque chose de contraire à la plus excellente Fin, ou au Bien Commun, c'est-à-dire, à la Gloire de DIEU, & au Bonheur des autres Etres Raisonnables, autant que la nature même des choses qu'il a créées les en rend susceptibles, & qu'il leur a donné des Facultez propres à le rechercher. Car il est clair, qu'une Sagesse & une Puissance, l'une & l'autre infinies, peuvent & ont toûjours pû disposer de toutes les Choses & de tous les Hommes en une infinité de différentes maniéres, telles que chacune de ces maniéres fût également propre à avancer le Bien Commun de tout le Systême. Il n'est pas moins évident, que la Liberté parfaite de DIEU ne consiste pas dans le pouvoir de faire mieux ou pis, mais dans le pouvoir de faire toûjours ce qui est le meilleur, soit qu'il communique plus ou moins abondamment aux uns ou aux autres les biens qui lui appartiennent, parce que c'est toûjours en vuë de la plus excellente Fin. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que de tout ce qui s'accorde avec cette Fin, il n'y aît rien où nous ne puissions comprendre de quelle maniére cela y sert. Car nous savons que la foiblesse de nôtre Entendement ne lui permet pas de pénétrer toute l'étenduë d'une si vaste Fin, & la variété infinie des Moiens que DIEU peut rendre propres à l'avancer. Nous ignorons même présentement bien des choses là-dessus, que nous pourrons quelque jour apprendre. C'est ainsi, par exemple, que nous savons en général que toutes les parties de l'Animal contribuent quelque chose à son avantage: cependant il y en a plusieurs, comme le Foie, le Cerveau &c. dont nous ne connoissons pas encore les usages en détail & à tous égards.

Au reste, la perfection de l'Entendement Divin, & celle de sa Volonté qui en approuve le Jugement, étant également essentielles à DIEU; il est clair,

clair, que le *Domaine* de Dieu, de la maniére que je viens de l'expliquer, eſt conçû comme ne lui venant point d'ailleurs, & qu'il n'eſt pas moins éternel que les Perfections par la conſidération deſquelles on le découvre & on le démontre, plûtôt qu'on ne le dérive de là, à proprement parler. Voilà comment il faut néceſſairement entendre la queſtion de l'origine du *Domaine* de Dieu; car aucune perſonne de bon-ſens ne cherchera une cauſe, proprement dite, d'un Droit éternel.

Je prie les Lecteurs de me pardonner cette digreſſion. Je ne l'ai pas faite ſans raiſon. Il m'a paru preſque néceſſaire de dire quelque choſe ſur le droit que Dieu a d'impoſer aux Hommes les Loix, dont la recherche fait le ſujet de cet Ouvrage, pour établir là-deſſus de meilleurs principes, que ceux qui ont été avancez par Hobbes. Il prétend, que c'eſt une puiſſance irréſiſtible qui donne à Dieu, & pareillement à tout autre, le droit de tout faire, ſans aucun égard au Bien Commun. Moi, au contraire, en établiſſant que la perfection de la Nature Divine, entant que c'eſt une Nature Raiſonnable, renferme néceſſairement le ſoin du Bien Commun, comme de la Fin ſuprême, par l'uſage des Moiens naturellement ſuffiſans & néceſſaires pour y parvenir, j'ai indiqué une bonne ſource d'où l'on peut tirer dequoi démontrer, que la *Juſtice Univerſelle*, & par conſéquent toutes les Vertus Morales que demande le caractére d'un Etre qui a droit de gouverner & de commander, ſe découvrent en Dieu par-deſſus tous les autres; & cela en ſuivant précisément la même méthode, ſelon laquelle nous prouverons plus bas que les Hommes ſont obligez de s'attacher à la pratique de ces Vertus. Car voilà ce que je me ſuis propoſé d'expliquer dans ce Traité; ainſi je n'ai pas voulu m'arrêter aux diſputes qu'il peut y avoir ſur le droit de Dieu.

§ VIII. Revenons donc à conſidérer la Loi, que nous avons découverte & établie un peu plus haut. Elle ordonne de laiſſer ou d'accorder à chacun, au moins les choſes qui lui ſont néceſſaires, & de ne rien faire pour l'empêcher d'en jouïr; c'eſt-à-dire, qu'il faut que chacun aquiére la propriété de ces ſortes de choſes, du moins pour le tems qu'elles lui ſont néceſſaires; à cauſe dequoi l'on dit, *à chacun le* sien, *à chacun* son droit. J'exprime ainſi cette régle en termes généraux, de maniére qu'elle peut ſervir à obliger indiſpenſablement & à diriger les Hommes dans quelque état qu'ils ſe trouvent, ſoit qu'on les ſuppoſe dans un tems qui précéde le partage des Choſes, & des Services réciproques, fait par un accord entr'eux, ſoit depuis un tel partage. Dans le prémier état, la Loi, dont il s'agit, veut qu'on ne s'approprie qu'avec limitation la poſſeſſion & l'uſage des Choſes & des Secours ou Services des Hommes, c'eſt-à-dire, autant que cela eſt compatible avec l'avantage des autres. Tel peut-on concevoir qu'étoit l'état des prémiers Parens du Genre Humain, en faiſant abſtraction de ce que la Révélation nous aprend du pouvoir que Dieu donna à l'Homme ſur la Femme.

Partage des Choſes & des Services entre les Hommes, combien néceſſaire, en quelque état que les Hommes ſe trouvent.

Dans un état comme celui-là on peut ſuppoſer qu'il arrivoit bien des choſes qui faiſoient clairement connoître à chacun, qu'il ſeroit de l'intérêt de tous de conſentir à faire un partage des Choſes & des Services réciproques. Il naiſſoit, par exemple, des diſputes entre pluſieurs, ſur ce qui ne paroiſſoit pas évidemment néceſſaire à chacun: quelques-uns, par pareſſe, négligeoient de cul-

cultiver les Terres qui étoient en commun. Dans ces cas-là, & autres semblables, pour appliquer aux circonstances présentes les Loix concernant la fin & les moiens nécessaires, on auroit été obligé de faire un plus ample partage des Domaines; & ces mêmes Loix auroient demandé que les Hommes d'alors, & les autres nez depuis, maintinssent ce partage, si propre à l'avancement du Bien Commun. C'est ainsi que se seroient établis par degrez & peu-à-peu, certains droits propres & particuliers à chaque Homme, à chaque Famille, à chaque Ville, à chaque Peuple, & cela non seulement sur les Choses, mais encore sur les Services des Personnes; d'où seroient nez les droits de Commerce & d'Amitié, comme aussi ceux de Gouvernement dans les Familles & dans les Etats, & cela tant en matiére d'affaires qui se rapportent à la Religion, que pour les affaires civiles.

Comment on doit faire ou maintenir ce partage.

§ IX. Je ne m'étendrai pas beaucoup sur un tel partage à faire, parce que tous tant que nous sommes, nous le trouvons tout fait, & cela de maniére qu'on voit assez clairement qu'il suffit, eû égard à la Fin Suprême, c'est-à-dire, pour ce que demande la Gloire de Dieu, & pour rendre tous les Hommes heureux, s'ils ne négligent pas eux-mêmes leur propre intérêt. Voici donc ce que je dirai seulement en peu de mots. S'il est encore nécessaire, où que ce soit, de faire quelque nouveau partage, & qu'il s'éléve quelque dispute entre ceux à qui il est nécessaire, il vaut mieux certainement pour leur avantage commun, de remettre la décision du différent à l'arbitrage de quelque personne sage, qui n'aît aucun intérêt de favoriser l'une des Parties au préjudice de l'autre, que de s'en rapporter à l'événement des voies de la force, ou de la ruse. Car il est plus probable, que la Raison de chacun lui prescrira l'usage d'un moien conforme à la Fin connuë de part & d'autre, ou au Bien Commun, qu'il ne l'est que l'un ou l'autre, en suivant une impétuosité aveugle qui les pousse à la Guerre, atteigne le but auquel aucun d'eux ne vise. Car je suppose avec Hobbes, que, dans une telle Guerre, chacun des Ennemis n'attend son salut que de la victoire. Que s'il arrive que ceux qui sont en contestation ne puissent convenir entr'eux d'aucun Arbitre, parmi un si grand nombre d'hommes, la Raison dictera alors, qu'il vaut mieux s'en rapporter à la voie du *Sort*, qu'à celle des Armes, pour faire quelque partage, (1) ou pour savoir qui aura la chose entiére, si elle n'est pas susceptible de division. Car, si l'on en vient à la Guerre, l'une & l'autre des Parties y peut périr, & par conséquent manquer son but; au lieu que cela n'est point à craindre, quand on remet l'affaire à la décision du Sort. Je remarque cela en passant, afin de montrer la raison pourquoi l'on doit se contenter, dans le partage des Choses & des Services Humains, de certaines maniéres de distribution, qui sentent plus le hazard, qu'un choix raisonnable, telles que sont, outre le Sort, le droit de *Primogéniture*, ou celui du *Prémier Occupant*.

La même Raison, & la même Loi Naturelle, qui, pour l'avancement du Bonheur Commun, ordonne d'établir des Domaines distincts sur les Choses & sur

§ IX. (1) On peut voir là-dessus Pufendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. II. § 5.

(2) C'est ce que l'Historien fait dire à *Alcibiade*: Δικαιοῦντες, ἐν ᾧ σχήματι μεγίστη ἡ πόλις ἐτύγχανε καὶ ἐλευθερωτάτη οὖσα, καὶ ὅπερ ἐδέ-

sur les Personnes, prescrit encore plus clairement de maintenir inviolablement ces droits déja établis, & que l'expérience nous fait voir être assez convenables par rapport à cette Fin. Il est clair, que le partage des Domaines fait par nos Ancêtres, & confirmé par le consentement ou par la permission de tous les Peuples & de tous les Etats Civils, a suffi pour la naissance & la conservation de chacun de ceux qui vivent aujourdhui, & pour procurer tout le bonheur dont nous voions que le Genre Humain jouït: que de plus, par un effet de ce même partage, il y a entre les Hommes des Commerces, & des occasions de s'aider réciproquement, à la faveur dequoi tous peuvent parvenir à de plus hauts degrez de Bonheur, & dans cette Vie, & dans la Vie à venir. Il est clair encore, que les avantages qui nous reviennent actuellement d'un tel partage, & ceux que nous avons toutes les raisons du monde d'en attendre dans la suite, sont si grands, qu'aucun homme sage ne pourroit s'en promettre de pareils, en violant & renversant toute sorte de Droits, Divins & Humains, que nous trouvons établis, & en tâchant d'introduire un nouveau partage de toutes choses, qui parût plus convenable, selon le jugement ou au gré des passions de chacun. Car c'est un trop grand ouvrage, pour que chaque Homme en particulier, ou chaque Assemblée d'Hommes, soit capable d'appercevoir ou de bien comprendre la maniére d'y réussir: & il est aisé de prévoir, qu'il y auroit entre un si grand nombre de gens tant d'opinions différentes, que tout seroit aussi tôt plein de guerres & de miséres. Ainsi le désir d'innover, en matiére des choses qui concernent le Domaine ou la Propriété, est manifestement injuste, parce qu'il est contraire à une Loi qui a une étroite liaison avec le Bien Commun. THUCYDIDE (2) a dit, que *chacun doit maintenir la forme de Gouvernement Civil qu'il a trouvé établie;* & GROTIUS approuve (3) cette pensée. Je suis de même avis, & je crois de plus, qu'il faut l'étendre à cette grande Société de tous les Etres Raisonnables, que j'appelle le Roiaume de DIEU; & la maxime a lieu non seulement par rapport à la forme du Gouvernement, qui renferme un partage des principaux Services, mais encore généralement à l'égard du partage de toutes choses. Sur ce pié-là je soûtiens, qu'il est juste de conserver inviolablement l'ancien partage des Domaines sur les Choses & sur les Personnes, tant entre les diverses Nations, que dans chaque Etat. Car l'expérience a fait voir que ce partage est utile pour le Bien Commun; & on ne sauroit concevoir aucune Loi Naturelle, qui, sans préjudice de cette excellente Fin, aît jamais défendu un tel partage: ainsi personne n'a pû se plaindre qu'on lui fit par-là du tort. Or la même raison qui obligeoit les Hommes anciennement à introduire un partage, sur la nécessité duquel tous ceux qui jugeoient bien s'accordoient nécessairement; a depuis obligé leurs successeurs à l'approuver & le maintenir. J'avouë que les diverses vicissitudes de la Vie & des Actions Humaines produisent nécessairement diverses aliénations des anciens droits, & engagent aussi à faire là-dessus bien de nouveaux établissemens. Mais tous les

ἐδέξατό τις, τῦτο ξυνδιασώζειν. Lib. VI. Cap. 89.

(3) C'est dans son Traité *Du Droit de la Guerre & de la Paix*, Lib. II. Cap. IV. § 8. *num.* 3. où il allégue d'autres Passages d'Anciens Auteurs.

les transports de droit, & tous les nouveaux réglemens, se faisant par la volonté de ceux auxquels ils avoient été autrefois accordez, au moins médiatement, l'ancien partage de droits se conserve, par cela même qu'on suit cette volonté. En effet, les prémiers auteurs du partage sont censez avoir voulu donner, tant aux prémiers Possesseurs, qu'à leurs Successeurs, le pouvoir de transférer ces droits, & de faire là-dessus plusieurs nouveaux établissemens. Le *Domaine* par lui-même renferme un pouvoir de disposer de la Chose ou du Service d'autrui, qui nous appartiennent. Or une *Convention* consiste dans le consentement de deux personnes sur une telle disposition. Ainsi la même Loi qui autorise le pouvoir que chacun a de disposer des Choses, ou des Services, qui lui appartiennent; rend aussi les Conventions valides & obligatoires. D'où il s'ensuit, que chacun n'aiant reçû ce pouvoir, ou le droit même de Propriété, qu'en vuë du Bien Commun, nulle Convention ne peut obliger à rien qui soit manifestement contraire à cette fin, ou à aucune chose défenduë par la Loi Naturelle. Voilà la source d'où les Conventions tirent toute leur force, & en même tems ce qui détermine les bornes de l'obligation qu'elles imposent. (4)

Que de la même Loi qui prescrit un Partage, se déduisent les Devoirs de la *Bénéficence*, de la *Reconnoissance*, de l'*Amour propre* bien réglé, de l'*Affection naturelle* &c.

§ X. Le Domaine sur les Choses & sur les Personnes étant ainsi établi, & fondé sur une Loi Naturelle fort générale; chacun a par conséquent dequoi donner aux autres quelque chose du sien, & dequoi le leur promettre, soit absolument, ou sous quelque condition qu'on exige qu'ils effectuent. C'est ce qu'il faut supposer, pour que l'obligation de tenir sa parole aît lieu. Car une Donation libre n'étant valide que par la même raison pour laquelle est établi le droit de Propriété, qui renferme le pouvoir de donner, c'est-à-dire, en vuë du Bien Commun de tous les Etres Raisonnables, sur-tout de ceux à qui ce pouvoir est accordé dans chaque cas particulier; il est clair, que Dieu, & tous ceux qui, au dessous de lui, sont les auteurs de l'établissement des Domaines, veulent que les Hommes, en tout ce qu'ils donnent & qu'ils reçoivent, s'accordent à avoir en vuë une telle Fin, sans laquelle la Loi Naturelle ne laisseroit aucun lieu à ces sortes d'actions. C'est pourquoi quiconque reçoit un Bienfait, est censé par cela même être convenu, que cet acte de libéralité ne

(4) „ Il y a certaines affaires, à l'égard „ desquelles il est nécessaire pour le Bien „ Public, que l'on donne aux Hommes le „ pouvoir d'en disposer validement; comme „ sont celles qui concernent leurs Travaux „ & leurs Biens propres. Pour ce qui est de „ la maniére d'en disposer, les Loix, tant „ Naturelles, que Revelées, fournissent plusieurs régles générales, mais peu de particuliéres, qui déterminent certaines quantitez précises, ou certaines proportions entre ces quantitez. Les régles générales laissent à tous les Hommes plein pouvoir de „ faire validement de telles dispositions, puis „ qu'elles laissent à leur propre prudence toute détermination précise. Or, pour savoir „ si l'on est obligé à tenir un Contract, il ne „ faut qu'examiner si les Parties avoient droit, „ ou non, de disposer de ce sur quoi elles ont „ traité: car les Hommes sont souvent obligez, lors qu'ils ont pû disposer validement „ de ce à quoi ils s'engageoient, de tenir „ même un Contract très-insensé, & l'autre „ Contractant aquiert par-là un droit extérieur. Mais personne ne sauroit être maître de disposer validement d'une chose, „ jusqu'à pouvoir s'imposer l'obligation de „ violer en aucune maniére l'honneur qu'il „ doit à Dieu, ou un droit parfait des autres Hommes. Maxwell.

Ce que le Traducteur Anglois dit ici des Conventions très-insensées (*very foolish Contracts*) que l'on est néanmoins obligé de tenir, & par lesquelles l'autre Contractant aquiert

ne feroit valable qu'à condition qu'il apporteroit quelque avantage au Public, & fur-tout à celui du pouvoir duquel provient le Bienfait. Ce consentement renferme une promesse tacite de rendre la pareille dans l'occasion; en quoi se montre toute la force de la *Reconnoissance*. Ce n'est d'ailleurs qu'une approbation de la Loi la plus générale, qui ordonne de rechercher le Bien Commun, & d'établir pour cette fin le *Domaine*, ou la *Propriété*; par où la Reconnoissance est assez clairement prescrite. Car c'est parce qu'on donne du *sien* quelque chose à un autre, que celui-ci doit en avoir de la Reconnoissance, & regarder comme un effet de la bienveillance qu'on a pour lui, ce qu'on lui donne au delà de ce qui lui appartient.

Au reste, la mesure des choses qui nous appartiennent étant déterminée eû égard à ce que demande le Bien Public, comme je l'ai fait voir ci-dessus, cela sert à marquer les justes bornes d'un honnête & louable *Amour propre*, ou du soin que nous pouvons prendre de nous-mêmes: car, en travaillant à nôtre propre intérêt, il faut toûjours s'abstenir de prendre le bien d'autrui, & l'on doit en même tems travailler à rendre service au Public. Cet Amour propre limité se déploie principalement dans l'exercice de la *Tempérance*, de la *Frugalité*, & de la *Modestie*.

Enfin, la même Loi Naturelle qui distribuë les droits de *Propriété*, & la même *Justice*, qui, comme je l'ai fait voir, consiste dans une volonté de laisser à chacun ce qui lui a été ainsi assigné, & par-là pourvoit également à nôtre intérêt & à celui des autres; cette même Loi, & cette même Justice, dirigent encore & limitent (*a*) l'*Affection naturelle* des *Péres* envers leurs Enfans, qui est d'une si grande importance pour le Bien Public. Car nos Enfans sont un composé de nous-mêmes & d'autrui: ainsi la même Vertu qui nous porte à prendre soin de nous & d'autrui, doit nécessairement regarder d'une façon particuliére ceux en la personne desquels nous sommes ainsi unis & mêlez avec autrui, de sorte que les deux objets, distincts d'ailleurs, de cette Vertu, s'y trouvent rassemblez. De là vient que, dans tout Gouvernement Civil, on prend tant de soin de pourvoir à l'avantage de la Postérité, en faisant des Loix sur les *Successions* aux biens de ceux qui viennent à mourir, & souvent même à leurs emplois. De

(*a*) Στοργή.

quiert le droit d'en éxiger l'accomplissement; cela, dis-je, ne doit pas être entendu des cas où celui qui s'engage n'est pas en état de savoir ce qu'il fait, & de se déterminer avec une connoissance suffisante, comme s'il se trouve alors échauffé par le vin, ou transporté visiblement de quelque passion violente, dont les mouvemens aveugles lui font prometttre des choses auxquelles il n'auroit pas voulu s'engager de sens froid. Mais il arrive souvent, lors même qu'on est en état de se déterminer sagement, qu'on agit avec imprudence, & que l'on ne pense pas bien à ce que l'on fait. Si alors il n'y a d'ailleurs aucun vice dans le Contract, cela ne suffit pas pour rendre l'engagement nul: autrement on pourroit toûjours en éluder la force; il n'y auroit qu'à dire, *Je n'y avois pas bien pensé*. C'est tant pis pour celui qui, le pouvant, ne s'est pas bien consulté lui-même, & n'a pas fait attention aux effets ou aux suites de ce à quoi il s'engageoit. Il y a même des Conventions, qui n'en sont pas moins valides, quoi qu'il y ait de part ou d'autre, quelque chose de moralement mauvais, mais qui ne regarde pas le fond même de l'engagement. J'ai traité au long cette matiére, sur PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. VII, § 6 *Not.* 2. & j'ai eû occasion de faire voir l'application de mes principes à ce qui concerne le *Jeu*, dans deux Lettres, qui, après avoir été inserées dans le *Journal des Savans de Paris*, ont été jointes à la derniére Edition de mon *Traité du Jeu*, imprimée en 1737. Tom. III. pag. 743—782.

De tout ce que je viens de dire il paroît clairement, que les Devoirs de la *Bénéficence*, de la *Fidélité* à tenir sa parole, de la *Reconnoissance*, de la *Tempérance*, de la *Frugalité*, de la *Modestie*, ne sauroient être pleinement expliquez, sans établir ou supposer avant toutes choses un partage de droits, en vertu duquel ce qui nous appartient soit distingué de ce qui appartient à autrui. Il paroît encore par-là, que la même Loi générale, par laquelle ce partage est établi & conservé, oblige les Hommes à la pratique de toutes ces Vertus, & des autres qui y sont renfermées, ou qui en naissent.

De là naissent aussi toutes les Loix du *Droit des Gens*, & des *Sociétez Civiles*.

§ XI. ENFIN, toutes les Régles particuliéres de Morale, toutes les Loix, tant celles qui mettent les droits des différens Peuples à l'abri de l'invasion des autres, que celles sur quoi l'Autorité des Souverains de chaque Etat est fondée, & maintenuë contre les attentats des Séditieux, & réciproquement les droits des Sujets sont mis en sûreté contre l'oppression des Puissances; toutes ces Loix, dis je, découlent du même précepte, qui ordonne la distinction & la distribution des Domaines, en vuë du Bien Commun.

J'ai dit, que ce précepte est le fondement de l'Autorité Civile. En effet, il est clair, que l'établissement du Gouvernement Civil est un moien plus efficace pour maintenir le bonheur & la tranquillité du Genre Humain, que ne le feroit un partage égal des choses, qui est incompatible avec ce Gouvernement. HOBBES néanmoins prétend, que la Loi Naturelle ordonne cette distribution égale de choses & de droits, & il fait consister en cela l'*Equité naturelle*, trompé par la ressemblance des mots. Cela est bien digne d'un homme, qui inculque si souvent que tout raisonnement dépend des mots. Je ne m'arrêterai pas ici à réfuter tout ce qu'il enseigne (*a*) pié-à-pié sur l'égale distribution des droits, qu'il veut qu'on fasse. (1) Il n'y a rien là, qui puisse tromper un homme sage. D'ailleurs, tout est fondé sur ce principe, Que, pour avoir la paix, il est nécessaire que tous les Hommes soient regardez comme égaux. Or *Hobbes* lui-même ne trouve pas que ce soit un moien propre à obtenir cette fin, puis qu'il veut que le bien de la paix & de la sûreté demande l'établissement d'un Pouvoir coactif par où l'égalité s'évanouït aussitôt. Il y a cependant quelque chose de pernicieux, qui suit de ce qu'il met au rang des Loix Naturelles celle qui ordonne, selon lui, cette distribution égale. Car il reconnoît que les Loix Naturelles sont absolument immuables: ainsi, selon ses principes, une distribution inégale des droits de Propriété, quoi qu'absolument nécessaire pour l'établissement d'un Gouvernement Monarchique,

(*a*) *De Cive*, Lib. III. Cap. III. § 13—18.

§ XI. (1) Les maximes établies par HOBBES, dans les endroits indiquez, si on les détâche de la liaison qu'elles ont avec ses faux principes, peuvent & doivent être admises, aussi bien que l'*égalité Naturelle* de tous les Hommes, bien entenduë, sur quoi il fonde ces maximes. On peut voir la maniére dont PUFENDORF a ramené tout cela aux vrais principes de la Loi Naturelle, *Droit de la Nature*, *& des Gens*, Liv. III. Chap. II.

(2) Cela ne suit pas nécessairement du principe de l'égalité naturelle de tous les Hommes, bien entenduë, ni des conséquences qu'on en tire par rapport à l'égalité de droits. Car la Loi Naturelle, qui ordonne une égale distribution de droits entre ceux qui n'en ont pas plus l'un que l'autre, ne défend pas de renoncer à tout droit égal qu'on avoit: elle veut seulement que cette rénonciation ne se fasse pas au préjudice du Bien Public. HOBBES même, dans l'endroit cité (§ 14, 15.) dit, qu'il y a des droits auxquels la Loi de Nature veut qu'on renonce, & d'autres qu'elle ordonne de se reserver. Il ajoûte, que chacun peut, s'il veut, exiger moins qu'il n'a droit de prétendre & que c'est quelquefois un acte de

que, ne peut jamais être licite, (2) parce qu'elle est contraire à la Loi Naturelle.

§ XII. Il vaut mieux remarquer ici, que je fonde le partage de toute sorte de Domaines sur une Loi qui ne suppose aucun établissement de Gouvernement Civil, & qui par conséquent ne dépend point de la volonté du Magistrat: Loi propre à régler la maniére dont les divers Etats doivent se conduire, & à fixer certaines bornes que les Princes mêmes ne doivent jamais franchir. Comme cette Loi seule met en sûreté les choses nécessaires pour le Bonheur de chacun contre les attentats de tous les Hommes généralement, il s'ensuit que c'est aussi la seule Loi qui puisse établir la paix entre tous, & qui l'établira actuellement, autant que cela peut se faire par la vertu d'une Loi, & par l'efficace du pouvoir ou du droit qu'elle donne aux Hommes; il ne faut pas en demander davantage. Si, au contraire, comme *Hobbes* l'enseigne dans tous ses Ecrits, les bornes des Domaines dépendent uniquement de la volonté des Souverains, qui, dans chaque Etat, les changent & rechangent à leur fantaisie, s'il n'y a aucune régle déterminée par la nature de la plus excellente Fin, ou du Bien Commun, & des Moiens nécessaires pour y parvenir, & à laquelle les Princes doivent se conformer dans leurs actions extérieures; il n'y aura rien qui aît force de Loi, capable d'empêcher que tous les Etats ne soient continuellement en guerre les uns contre les autres; rien qui oblige les Souverains, dans leurs actions extérieures, à chercher le Bien Public de leurs Sujets, & à maintenir leurs droits; puis que leur volonté, qui, selon *Hobbes*, est l'unique Loi, pourra les déterminer à faire des choses tout opposées. Il n'y aura non plus aucune Loi qui empêche qu'une Faction assez puissante pour renverser l'Etat, ne commette ce qu'on appelle Crime de *Léze-Majesté*. Car, dès-là qu'on suppose une Faction plus puissante que le Gouvernement, il ne reste plus, dans l'Etat, de Puissance Coactive pour défendre les Sujets obéïssans, ou punir les Rebelles: ainsi, selon les principes d'*Hobbes*, il n'y a point alors cette sûreté qu'il regarde comme absolument nécessaire, pour que les Loix Naturelles, telle qu'est celle qui concerne la Fidélité à tenir sa parole, obligent à des actions extérieures. Il sera donc permis alors de dissoudre l'Etat, formé par des Conventions, & chaque Etat pourra se diviser en deux ou plusieurs à l'infini, sans qu'il y aît-là rien que de légitime. Car, en ce cas-là, on ne violera ni la Loi Naturelle, (*a*) qui, à cause du manque de sûreté (1) n'o-

Que les Souverains n'ont pas le pouvoir de régler les Domaines absolument à leur fantaisie.

(*a*) *De Cive*, Cap. III, § 17.

de la Vertu qu'il appelle *Modestie*. Ce Philosophe ne dit pas d'ailleurs, que l'observation du Précepte, *Que chacun doit regarder tous les autres comme lui étant naturellement égaux*; ne soit pas un *moien propre* par lui-même à entretenir la *paix*. Mais il prétend, que cette Loi Naturelle, & toutes les autres, ne *suffisent* pas pour mettre les Hommes en sûreté, avant l'établissement d'une Société Civile. (*De Cive*, Cap. V. § 1.) & qu'à cause de cela, son prétendu *droit de chacun à tout & contre tous*, ou le *Droit de Guerre*, subsiste, en sorte qu'on n'est point tenu d'observer les Loix Naturelles par des actions extérieures, & qu'il suffit d'être disposé intérieurement à vivre en paix avec les autres, lors qu'il y aura lieu de ne rien craindre de leur part; ce qui n'arrive jamais, selon *Hobbes*, que lors qu'on est entré dans une Société Civile. Voilà le faux & le dangereux de ses principes, qui rend inutile tout ce qu'il a dit des *Loix Naturelles*, comme nôtre Auteur le fait voir en divers endroits.

§ XII. (1) Voiez ce que l'Auteur a dit là-dessus, *Chap.* V. § 50.

n'obligera point à des actes extérieurs, ni la Loi Civile, qui, (2) selon *Hobbes* (*b*), n'est point enfrainte par la Rébellion, ou le Crime de Léze-Majesté.

(*b*) *Ibid.* Cap. XIV. § 21.

Autres conséquences déduites de la Loi sur le Domaine Divin, & le Domaine Humain, eû égard aux Gouvernemens Civils, & aux Loix, tant Naturelles, que Positives.

§ XIII. La Loi de la *Justice Universelle*, que nous avons expliquée, par cela même qu'elle pose pour fondement du *Domaine Divin*, & du *Domaine Humain*, sur les Choses & sur les Personnes, la vuë du Bien Commun le plus général; nous enseigne à reconnoître & à maintenir tout Gouvernement établi par la Nature, tel qu'est celui de Dieu sur toutes les *Créatures*, & celui des *Péres* sur leurs *Enfans*. C'est aussi un moien, par lequel elle pourvoit principalement aux nécessitez de la Nature Humaine, & elle nous fournit des modéles, selon lesquels nous devons établir les formes les plus convenables de Gouvernement, dans les endroits où il n'y en a point encore de telles, en gardant d'ailleurs la paix avec ceux qui ne sont pas sous un même Gouvernement. De là vient que l'on regarde comme aiant force de Loix Divines, les Maximes de la Raison, qui naturellement, c'est-à-dire, par un effet de la volonté de la Prémiére Cause, qui a établi la nature des Choses, nous prescrivent clairement quantité de choses concernant le Bien de l'Univers. Et c'est aussi ce qui laisse un très-vaste champ aux *Loix* qu'on appelle *Positives*, que (1) la Révélation Divine, ou l'Autorité Humaine, ajoûtent, en vuë de la même Fin, pour servir de régles particuliéres dans telles ou telles circonstances. Les Loix générales de la Nature, concernant le soin du Bien Public, l'établissement & la conservation des Domaines, demandent encore, que, quand Dieu & les Hommes veulent faire quelque Loi Positive, ils donnent des marques suffisantes de la volonté qu'ils ont d'établir une nouvelle Loi; parce que cela est nécessaire pour sa publication, sans quoi personne ne pourroit être tenu d'y obéïr. C'est pourquoi, en matiére même de ce que Dieu nous commande par la Révélation, il faut, avant toutes choses, être bien convaincu qu'il n'y a rien qui ne s'accorde parfaitement avec ses Loix immuables, qu'il nous fait connoître par la nature des choses. Car il est certain, que la Raison Divine ne sauroit se contredire. De plus, il est nécessaire que Dieu, pour certifier sa volonté à ceux auxquels il prescrit une nouvelle Loi, donne aux Ministres dont il se sert pour l'annoncer, le pouvoir de prédire les Futurs contingens sans erreur & sans illusion, ou de faire de vrais Miracles. Parmi les Hommes aussi, ceux qui ont le Pouvoir Législatif ont grand soin de représenter, que les Loix qu'ils font, tendent à l'Utilité Publique, & par conséquent au même but

(2) L'Auteur traitera de cela au *Chap.* IX. ou dernier, § 14.

§ XIII. (1) *Aut Revelatio Divina* &c. Après ces mots, l'Auteur avoit ajoûté ici sur son exemplaire: *E Legibus Naturalibus provenit, quatenus illae Dei dominium fundant, quòd homines obligentur ad obedientiam Revelatis in Evangelio praeceptis praestandam. Ideoque hinc ultimo pendet vis omnis Ecclesiasticae potestatis, quae è praeceptis & exemplis Evangelicis immediatè deducitur. Non est illa ultimo resolvenda in cujuslibet Civitatis auctoritatem, utpote quae pariter obligat omnes, quibus promulgatur sufficienter, Civitates, sed in Leges Naturae seu Jura Gentium, in quibus Religionis Naturalis praecepta à Jurisconsultis Caesareis recensentur.* „ C'est des Loix Naturelles, entant qu'elles „ établissent le Domaine de Dieu, que vient „ l'obligation où sont les Hommes d'obéïr „ aux Préceptes révelez dans l'Evangile. Par „ conséquent c'est d'elles que dépend aussi „ originairement la force du Pouvoir Ecclé- „ siastique, qui se déduit immédiatement des „ Préceptes & des Exemples qu'on trouve „ dans les Livres du *Nouveau Testament*. Il „ ne faut pas poser pour fondement primitif „ de ce Pouvoir, l'Autorité de chaque Gou- „ vernement Civil, puis qu'on est également „ obli-

but que les Loix Naturelles: & ils les munissent de certains signes, ou de certains témoignages, d'où il paroît que c'est par leur autorité que ces Loix ont été véritablement publiées.

CHAPITRE VIII.

Des VERTUS MORALES en particulier.

I. *Que l'obligation où l'on est de pratiquer les* VERTUS MORALES *vient toute immédiatement de ce que les Actions en quoi elles consistent, sont ordonnées par la Loi Naturelle.* II. *Régle générale, déduite de la Loi qui prescrit, en vuë du Bien Commun, une distinction des Domaines, établie par un partage: c'est, Qu'il faut, d'un côté, accorder aux autres, & de l'autre, se reserver à soi-même, les choses nécessaires ou les plus utiles, par rapport à cette fin.* III. *Que l'on doit toûjours ici avoir égard au Bien Commun du Systême des Etres Raisonnables. Que la nature de la* Médiocrité *consiste en ce qu'aucune Partie n'aît ni plus ni moins, que ne le demande l'avantage du Tout.* IV. *Conséquences tirées de la prémiére partie de la Régle générale. Des Donations, en matiére desquelles la* Libéralité *se déploie; & de la* Converfation, *dans laquelle ont lieu les* Vertus Homilétiques. V. *Définition de la* Libéralité, *& de deux autres Vertus qui servent à pratiquer celle-là. Vices, qui leur sont opposez.* VI. *Définition des* Vertus Homilétiques *en général, & en particulier de la* Gravité, *de la* Douceur, *de la* Taciturnité, *de la* Véracité, *de l'*Urbanité; *& des Vices contraires à ces Vertus.* VII. *Conséquences de la seconde partie de la Régle générale proposée ci-dessus. Que l'on est obligé de restreindre dans certaines bornes l'*Amour de soi-même. VIII. *Définition de la* Tempérance. *Ses parties, concernant le soin de nôtre* conservation; IX. *Et celles qui se rapportent à la* propagation de l'espéce. *Du soin de l'*Education des Enfans. X. *De la recherche des* Richesses, *& des* Honneurs. *Définition de la* Modestie, *de l'*Humilité, *& de la* Magnanimité. XI. XII. XIII. *Méthode pour découvrir les maximes de la Loi Naturelle, qui dirigent toutes nos actions à la pratique de toute sorte de Vertus.* XIV. XV. XVI. *Que le Bien Commun, comme le plus grand de tous, est une mesure naturellement déter-*

„ obligé de le reconnoître dans tous les Etats, „ auxquels les Loix de l'Evangile sont suffisamment publiée: mais on doit le rapporter aux Loix Naturelles, ou au *Droit des Gens*, qui, selon les Jurisconsultes *Romains*, „ renferment les Préceptes de la Religion Naturelle". Cette Addition a été depuis raïée sur l'exemplaire de l'Auteur, mais seulement de la main de Mr. le Docteur BENTLEY. Ainsi j'ai cru ne devoir pas la supprimer. Mais il n'auroit pas été possible d'inserer tout cela dans le Texte, à l'endroit marqué, sans interrompre beaucoup la suite du discours. J'ai donc pris le parti d'en faire une Note, comme l'Auteur peut-être auroit fait lui-même. Il a ici en vuë HOBBES, qui, dans son Traité *de Cive*, & dans le *Léviathan*, rend les Princes arbitres souverains de la Religion. Pour ce qui est des Jurisconsultes Romains, dont il allégue l'autorité, c'est dans la II. Loi du I. Titre du DIGESTE, *De Justitia & Jure*, laquelle est de POMPONIUS, qu'on met au nombre des choses qui appartiennent au *Droit des Gens*, dont la définition, selon ULPIEN, se trouve à la fin de la Loi précédente: *Jus Gentium est, quo gentes humanae utuntur.... Veluti erga Deum* RELIGIO: *ut parentibus & patriae pareamus* &c.

terminée, & divisée en parties, à l'aide de laquelle on peut naturellement faire une juste estimation de tous les Biens & de tous les Maux; & par-là fixer les bornes de toutes les Passions, dont ils sont l'objet.

Toutes les *Vertus Morales* découlent de la *Justice Universelle*, que la Loi Naturelle prescrit.

§ I. JE viens d'expliquer l'origine du *Domaine*; & d'en indiquer en peu de mots les progrès, dans toute Société Sacrée & Civile, comme aussi dans celle qu'il y a entre les divers Etats Civils, & entre les Membres de chaque Famille. Il faut maintenant décrire en particulier les VERTUS MORALES, qui n'ont pas une si grande étenduë. J'ai bien dit ci-dessus quelque chose, pour montrer qu'elles sont renfermées, comme autant de parties, dans la *Bienveillance Universelle*, que la Loi Naturelle prescrit. Mais, comme les actes propres de ces Vertus ne s'exercent que sur des choses qui sont de droit en nôtre pouvoir, & que d'ailleurs à cet égard on distingue entre ce qui est *dû à la rigueur*, & ce qui est un *effet de pure libéralité*, de plus entre les *Supérieurs* & les *Inférieurs*, entre les divers *Etats Civils*, & les *Membres d'un même Etat*, entre les Membres d'une *Eglise* ou d'une *Famille*; il a fallu nécessairement commencer par traiter en général de l'établissement du *Domaine* sur les Choses & sur les Personnes, qui est la source d'où viennent toutes ces différences; & cela en bâtissant sur des principes qui ne supposassent pas ce sur quoi est fondée immédiatement l'obligation aux actes particuliers des différentes Vertus.

Je remarque ici d'abord, que comme la *Justice Universelle* est une perfection morale, à l'aquisition de laquelle nous sommes tenus de travailler, parce que la Loi générale qui ordonne d'établir & de conserver certains droits particuliers à chacun, prescrit aussi cette volonté, ou cette disposition de l'Ame, qui consiste à rendre à chacun le sien: de même nous devons aquérir toutes les Vertus particuliéres, & nous sommes obligez à les pratiquer, parce qu'elles sont prescrites en particulier, par quelque Loi Naturelle, qui est renfermée dans la Loi générale dont j'ai parlé. Elles sont à la vérité *bonnes* de leur nature, & elles le seroient, quand même il n'y auroit point de Loi, parce qu'elles contribuent par elles-mêmes au Bien de l'Univers. Mais l'*Obligation Morale*, & le *Devoir* qui en résulte, ne sauroient être conçûs sans un rapport à quelque Loi, du moins Naturelle. Le nom même d'*Honnête*, ou d'*Honnêteté*, par lequel on désigne les Actions bonnes de leur nature, & qui est dérivé de celui d'*Honneur*; semble (1) venir uniquement de ce que la Loi du Souverain Maître de l'Univers, qui nous est naturellement connuë, les juge dignes de louange, &

§ I. (1) C'est bien-là le fondement réel de la louange & des récompenses que méritent, au jugement des Sages, les actes de toute véritable Vertu. Mais il s'agit ici de l'usage des Langues, qui, comme on sait, dépend du Vulgaire, beaucoup plus que des personnes éclairées. Ainsi on peut dire, au contraire, qu'à considérer l'origine des mots d'*Honnête* & de *Deshonnête*, & leur application, dans le langage commun, aux différentes Actions Humaines, tout est fondé sur les idées, vraies ou fausses, que les Hommes, ou le plus grand nombre, dans chaque Nation & dans chaque Société, ont de la moralité de telles ou telles Actions, en conséquence de quoi ils les approuvent ou les désapprouvent, les louent ou les blâment, les jugent dignes de récompense ou de peine. D'où vient qu'une même chose est réputée honnête dans un païs, & deshonnête dans un autre. Voiez la *Préface* de CORNELIUS NEPOS; & GASSENDI, *Epicuri Philosoph.* Tom. pag. III. 1360. Loc-

& les accompagne honorablement de très-grandes récompenses, au nombre desquelles il faut mettre l'approbation (2) unanime des Gens-de-bien. On a raison néanmoins de les qualifier *naturellement honnêtes*, parce que la Loi, qui les rend telles, ne dépend point de la volonté des Puissances Civiles, mais suit nécessairement de la nature même des choses, ainsi que je l'ai expliqué ci-dessus, & par conséquent est entiérement immuable, tant que la nature des choses demeure la même.

Régle générale de la Justice Universelle, divisée en deux parties.

§ II. VOICI maintenant, comment les Loix Particuliéres de chaque Vertu Morale peuvent être déduites de celle de la *Justice Universelle* (1). Posé une Loi, qui établit & qui maintient les droits de chacun, uniquement en vuë du Bien Commun de tous, à l'avancement duquel chacun est tenu de contribuer, il y a deux Devoirs généraux, que chacun doit observer par rapport à cette Fin. L'un est, *De faire part aux autres des choses dont on peut disposer, mais de telle maniére que cette portion qu'on leur communique, n'absorbe pas celle qui nous est nécessaire à nous-mêmes pour la même Fin.* L'autre, *De se reserver l'usage de ce qui nous appartient, autant qu'il le faut pour se rendre en même tems le plus utile qu'on peut aux autres, ou du moins en sorte qu'il n'y aît rien d'incompatible avec leur avantage commun.*

Pour expliquer ces deux Régles, qui sont autant de Loix, il faut remarquer d'abord, que *les autres*, & *nous-mêmes*, sont deux termes, qui, dans l'esprit de chacun, partagent tout le Systême des Etres Raisonnables; & qui se rapportent à DIEU, aussi bien qu'aux *Hommes*. Ainsi, d'un côté, les Hommes, en pensant au Bien Commun, doivent y faire entrer la considération de la Gloire de DIEU; & de l'autre, DIEU peut être conçû, par une analogie très-aisée à comprendre, comme agissant envers les autres Etres Raisonnables selon les régles des Vertus Morales.

La prémiére des deux Loix dont il s'agit, ordonne la *Libéralité*, & les Vertus qu'on appelle *Homilétiques* dans un sens propre & particulier: car, à parler généralement, toute partie de la *Justice Universelle* contribuë quelque chose à la maniére dont on doit *converser* avec les autres, & ainsi peut à cet égard être appellée *Homilétique*. La seconde Loi prescrit la *Tempérance*, & la *Modestie*, en matiére des choses que chacun doit se reserver pour être en état de travailler de toutes ses forces au Bien Public, c'est-à-dire, à la Gloire de DIEU, à l'utilité du Genre Humain, & en même tems à l'avantage particulier de nôtre Patrie & de nôtre Famille.

Dans

LOCKE, *de l'Entendement Humain*, Liv. II. Chap. XXVIII. § 10, 11.

(2) *Bonorum laus consentiens.* Nôtre Auteur emploie ici les termes dont CICÉRON se sert pour définir la *Gloire* vraie & solide, *Tuscul. Disput.* Lib. III Cap. 2. Le Passage a été cité sur le *Chap.* II. § 22. *Not.* 3.

§ II. (1) Nôtre Auteur suit, & explique, selon ses principes, la pensée des anciens Philosophes, qui regardoient la *Justice* comme renfermant toutes les autres Vertus. Cela avoit même passé en proverbe, comme ARISTOTE le prouve par un ancien vers:

Ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή 'στι.
Ethic. Nicomach. Lib. V. Cap. 3. (ou 1.)

Ce vers se trouve aussi parmi les Sentences de THÉOGNIS, qui vivoit long tems avant lui, *vers.* 147.

Dans l'une & dans l'autre Loi, chaque membre de la division, c'est-à-dire, le Tout composé des autres & de nous, entre en considération, de maniére que chaque Vertu donne la préférence au Bien Public par dessus l'utilité particuliére de chacun, quoi que les unes envisagent plus immédiatement, que les autres, quelque Partie du Tout. Par cette raison on pourroit d'abord s'imaginer que je confonds ces parties de la Justice Universelle, & par conséquent toutes les Vertus particuliéres. Mais si l'on examine bien la chose, on verra qu'il n'y avoit guéres moien de les mieux distinguer, vû leur liaison naturelle, les secours qu'elles se prêtent les unes aux autres, en même tems qu'elles concourent toutes au Bonheur Commun. Ainsi prétendre qu'en exprimant, comme il faut, cette liaison, on confond les Vertus mêmes, ce seroit être aussi mal fondé, que si quelcun accusoit la Nature de confusion, sous prétexte que, par les mêmes mouvemens du Sang, par les mêmes Artéres & les mêmes Veines, elle pourvoit & à la santé de tout le Corps, & au bon état d'un Membre en particulier. Par exemple, la filtration du Sang par les vaisseaux du Foie, produit ces deux effets. Elle prépare un bon Sang pour l'usage de toutes les autres parties, qui sans cela seroient saisies de la Jaunisse, & elle ne laisse pas de nourrir le Foie. Elle nourrit le Foie, & en même tems elle ne néglige pas l'utilité des autres parties. Ainsi l'office du Foie pour le bien de tout le Corps, est naturellement joint avec celui qui regarde une de ses parties, sans que néanmoins ces deux fonctions soient confonduës. On peut les considérer chacune à part, & attribuer ainsi à chacune quelque chose qui lui est propre; ce qui suffit pour pouvoir dire qu'il n'y a point là de confusion. Ces deux effets néanmoins sont réellement inséparables, dans un état de Santé, c'est-à-dire, tant qu'il ne survient point de désordre dans la constitution de la Nature. De même, les Vertus subordonnées, dont il s'agit, ne sauroient être véritablement séparées l'une de l'autre, sans préjudice de la Justice, ou du Bien Public: cependant il n'y a point de confusion entr'elles, puis que chacune peut être considérée à part, selon le rapport qu'elle a aux Parties dont elle procure immédiatement l'avantage, quoi qu'elle tende aussi & aboutisse enfin au Bonheur du Tout. La derniére fin & le dernier effet de l'une & de l'autre des deux Loix dont nous traitons, & par conséquent de toutes les Vertus particuliéres qu'elles prescrivent, sont précisément les mêmes: mais il n'y a pas moins de varieté entre les fins prochaines qu'elles se proposent, & les effets qui en résultent, qu'il y en a entre les Parties du Systême des Etres Raisonnables, au bien particulier desquels on peut travailler en vuë du meilleur état du Tout.

Que la vuë du Bien Commun entre dans tous les actes de Vertu, & en marque la juste mesure.

§ III. PAR-LA' on peut découvrir la raison pourquoi l'idée du Bien Commun ne se présente pas toûjours aux Hommes d'une maniére fort distincte, lors même qu'ils agissent conformément aux régles de la Vertu. C'est qu'ils ont directement & immédiatement en vuë quelque partie de ce Bien, mais qu'ils savent assez d'ailleurs être parfaitement d'accord avec les autres parties, & nécessaire pour le total. Il y a dans chaque acte de Vertu, bien des choses qui montrent, que le soin du Bien Commun n'en est jamais séparé. Car on y fait toûjours attention à ce que chacun se tienne dans les bornes de ses pro-

propres droits, sans attenter à ceux d'autrui. Or on ne sauroit envisager cette limitation de droits, sans un rapport aux droits d'autrui, & par conséquent au Bien de tous les autres, en vuë duquel les *Domaines* de chacun sont restreints. Tous les Etats, & leurs Fondateurs, par cela même qu'ils reconnoissent quelques limites de leur Territoire, qu'ils établissent un Culte Public de Religion, qu'ils font des Traitez & des Commerces avec les autres Etats; supposent & approuvent ouvertement la division génerale des Domaines, par laquelle certaines choses sont appropriées à DIEU, comme sacrées, & chaque Nation a son Territoire distinct, renfermé dans certaines bornes. Les Particuliers en se soûmettant aux Loix de l'Etat, dont ils sont Membres, en se tenant dans les bornes qu'elles prescrivent, en s'attachant à pratiquer les Vertus, témoignent par-là manifestement qu'ils conviennent avec leur Souverain, & avec ceux des autres Etats, sur le partage général des Domaines, comme étant nécessaire pour le Bien de l'Univers. Enfin, chaque Vertu en particulier renferme une disposition de l'Ame à rendre ce qui appartient à DIEU & à tous les Hommes, c'est-à-dire, & à ceux qui sont dans d'autres Etats, & à nos Concitoiens, & à ceux de nôtre Famille; & cela toûjours dans un tel ordre, que l'on mette au prémier rang les droits de DIEU; au second, ceux qui sont communs à plusieurs Nations; au troisiéme, ceux de chaque Etat en particulier; ensuite ceux des petites Societéz, telles que sont les Corps de Ville, les Communautez, les Colléges, les Familles. D'où il est aisé de conclure, que la principale fin de chaque Vertu est le Bien Commun du Systême de tous les Etres Raisonnables, puis qu'il ne différe point réellement du Bien de ces Parties, considerées dans l'ordre & selon les liens de Société qu'il y a entr'elles.

C'est par cette grande Fin, & ses différentes parties, envisagées de la maniére que je viens de dire, qu'il faut déterminer la mesure de toutes les Actions & de toutes les Passions: car il y a de l'*excès* ou du *défaut*, toutes les fois qu'elles donnent plus ou moins à une Partie, que ne le permet le Bien du Tout, auquel elles doivent être rapportées. Ainsi l'on peut aisément trouver, par des régles certaines & connuës, c'est-à-dire, par des Loix qui déterminent les droits de DIEU, ceux des Nations, ceux de chaque Etat, & ceux des petites Societez qui en font partie, dequoi diriger chaque Action en particulier, car il est certain, que toutes celles qui ne violent aucune de ces Loix, sont dans le juste milieu; & qu'elles s'en éloignent, dès qu'elles donnent atteinte à quelcune de ces Loix. Je suppose, au reste, que ces Loix soient d'accord ensemble, en sorte que les droits des Societez inférieures n'aient rien d'incompatible avec ceux des supérieures. Ainsi, dans les Familles, on ne peut rien prescrire de contraire aux Loix de l'Etat, dont elles font partie. Dans chaque Etat Civil, on ne peut rien ordonner de contraire aux Loix qui obligent tous les Peuples, telles que sont celles qui ordonnent un partage des Domaines, ou de ne prendre point le bien d'autrui, de tenir sa parole &c. Et ces Loix communes à toutes les Nations ne doivent renfermer rien de contraire au Domaine suprême de DIEU sur ses Créatures. Car toute la force d'obliger qu'ont les Loix inférieures, découle de celle des Loix supérieures; ainsi, dès qu'il y a dans les prémiéres quelque chose de contraire aux dernié-

niéres, elles n'ont plus force de Loi. Aucune Puissance Inférieure ne sauroit abroger les Loix d'une Puissance Supérieure: elle peut seulement limiter en diverses maniéres la liberté que ces Loix laissent; parce que le pouvoir de faire quelque réglement en matiére des choses sur quoi la Puissance Supérieure n'a rien déterminé, est très-compatible avec la subordination. Et c'est même la principale raison pourquoi les Puissances subordonnées sont établies.

Vertus, qui naissent de la *prémiére partie* de la Régle générale de la *Justice Universelle.*

§ IV. APRE'S avoir ainsi expliqué, en quoi consiste la juste mesure de cette *Médiocrité*, (1) que l'on pose communément pour condition réquise dans toutes les Vertus Morales; il ne sera pas difficile de les décrire chacune en particulier, puis que ce qui en constituë l'essence, c'est une disposition de la Volonté à obeïr aux Loix qui se déduisent de la Loi générale de la *Justice*. Considérons donc les deux Loix spéciales, que nous avons fait voir qui dérivent de celle qui établit un partage des Domaines en vuë du Bien Commun.

La prémiére ordonne pour cette fin, de faire part aux autres des choses qui nous appartiennent, en sorte néanmoins que nous nous reservions dequoi travailler à nous rendre heureux nous-mêmes. On voit assez, qu'une telle communication de quelque portion de ce qui nous appartient, doit être tenuë pour ordonnée, parce qu'elle est manifestement nécessaire pour le Bonheur Commun, sans lequel on ne sauroit raisonnablement esperer son Bonheur particulier, comme je l'ai montré au long ci-dessus.

Cette Loi renferme deux préceptes: l'un, sur les *Donations*, dans lesquelles ou l'on ne s'attend à aucun retour, ou bien on laisse entiérement à la volonté & à la commodité de celui qui reçoit le bienfait, de nous rendre la pareille; l'autre, sur un moindre degré de bienveillance, mais très-utile, qui a lieu dans toute sorte de *Conventions*, de *Contracts*, & de *Commerces*, & qui consiste à promettre aux autres, ou à faire actuellement quelque chose en leur faveur, sous quelque condition qu'ils doivent effectuer. On peut faire part aux autres ou de son bien, ou de sa peine, ou de l'un & de l'autre tout ensemble. La disposition où l'on est d'obeïr à cette Loi, se découvre ou par des actes réels de Bénéficence, qui en sont les effets propres, & par conséquent des signes naturels; ou par des actes, qui sont des signes arbitraires de cette disposition. Il faut rapporter au prémier chef la *Libéralité*; & au dernier, les *Vertus Homilétiques*.

De la *Libéralité*, & des autres Vertus qui servent à la pratiquer, ou qui en sont autant d'espéces.

§ V. LA LIBE'RALITE' est donc *une sorte de Justice, qui s'exerce en faisant*

§ IV. (1) Voiez ci-dessus, *Chap.* VI. § 7, 8. où nôtre Auteur montre la différence qu'il y a entre l'opinion des *Péripatéticiens* suivie par le Commun des Moralistes, & la manière dont il explique cette *Médiocrité* essentiellement réquise, selon eux, dans toutes les Vertus Morales.

§ V. (1) Ces deux Vertus subsidiaires, la *Prévoiance*, & l'*Epargne* honnête, auroient dû être déduites de la Seconde partie de la Régle générale, & non de la Prémiére, dont nôtre Auteur traite ici. Car il est certain, qu'elles se rapportent prémiérement & directement au soin qu'on doit avoir de ses propres intérêts, & qui, dans l'ordre naturel précéde la vuë de l'utilité d'autrui, quoi que l'on doive toûjours, autant qu'il se peut, accorder ensemble ces deux vuës. Au reste, je renvoie à ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Disc. Prélimin. § 44. en confirmant la critique que ce grand homme fait de quelques divisions d'ARISTOTE, de qui nôtre Auteur emprunte souvent quelques idées, expliquées à sa maniére,

sant part gratuitement aux autres de ce qui nous appartient. Je mets la *Justice* pour genre de cette définition, parce que je puis ainsi exprimer en un seul mot la volonté d'obéir à la Loi Naturelle, & indiquer en même tems que la nécessité & la juste mesure de cette disposition doivent être tirées de la Loi. En effet, toute partie de la Justice doit être réglée par la Loi: & il faut même considérer ici toute Loi à laquelle l'Agent est soûmis, c'est-à-dire, non seulement les Loix de Dieu, tant Naturelles que Positives, mais encore les Loix des Nations, les Loix Civiles, les Loix Municipales, celles des plus petites Sociétez; avant que de pouvoir décider sûrement que l'Action est juste, ou conforme à la nature de la Vertu. Car, dans toutes ces Loix, on se propose la plus excellente Fin, & chacune de ses parties, savoir, la Gloire de Dieu, la paix & le commerce entre les divers Etats, l'ordre de chaque Etat en particulier, l'opulence & la sûreté des moindres Sociétez. Tout excès, & tout défaut, qui donne la moindre atteinte à quelcune de ces choses, est défendu dans les Donations, qui, quelque libres qu'elles soient, doivent être toûjours faites de telle maniére, que ce que l'on donne de son bien ou de sa peine, serve à maintenir & avancer toutes les parties de la grande Fin, chacune selon son ordre.

Mais, comme il est impossible de fournir aux dépenses que demande l'exercice de la Libéralité, sans un attachement honnête à aquérir du bien, & à conserver celui que l'on a aquis; ce soin est aussi prescrit par des préceptes & des maximes qui se tirent de la considération de la même Fin, & de chacune de ses parties, selon leur rang. Ainsi la même Libéralité, qui désigne principalement une volonté de donner & dépenser comme il faut, renferme, du moins en (a) second chef, une volonté d'aquérir, & de conserver, en suivant certaines régles, déduites des mêmes principes. (1) La volonté d'aquérir, s'appelle (b) *Prévoiance*, ou soin de faire des provisions pour l'avenir: & elle est opposée, d'un côté, à la *Rapacité*; de l'autre, à une imprudente *Négligence de pourvoir à l'avenir.* La volonté de conserver, est ce que l'on nomme *Frugalité*, ou *Epargne:* & la disposition contraire est, d'un côté, une (2) *sordide Mesquinerie*; de l'autre la *Prodigalité*. Ainsi cette *Prévoiance* & cette *Frugalité*, peuvent être définies, la premiére, *une sorte de Justice, qui consiste à aquérir;* l'autre, *une sorte de Justice, qui consiste à conserver:* & elles ont toutes deux de l'analogie avec celle qui consiste à dépenser, entant qu'elles servent à en faciliter la pratique.

(a) *Secundario.*

(b) *Providentia.*

La *Libéralité* a de plus divers noms, selon la diversité des objets envers lesquels

-niére, comme on en a vu ci-dessus & l'on en verra plus bas des exemples.

(2) *Sordidae* Euclionum *parcitati*, dit nôtre Auteur. Il avoit écrit ici à la marge de son exemplaire: *In Terentio:* mais cela est raié, de la main de Mr. Bentley, à ce qu'on juge. Ce Docteur l'a fait apparemment, parce que l'Auteur citoit ici Térence, au lieu de Plaute: car c'est dans celui-ci, & non dans l'autre Comique, qu'on trouve le personnage d'*Euclion*, Vieillard représenté là comme étant de la derniére & de la plus sordide mesquinerie. On peut voir les plaisants exemples qu'en alléguent deux Cuisiniers, dans la Piéce intitulée *Aulularia*, Act. II. Scen. IV. où l'un d'eux, après quelques traits que l'autre lui en contoit, dit, vers. 35.

Edepol mortalem parcè parcum praedicas.

C'est ce *parcè parcus*, expression énergique, qui étoit venu dans l'esprit à nôtre Auteur, mais en sorte que sa mémoire avoit confondu les deux Comiques Latins.

quels on doit l'exercer. Car, si l'on fait de la dépense pour des choses qui sont d'une très-grande utilité au Public, cela s'appelle (3) *Magnificence*: à quoi est opposée, d'un côté, la *profusion* des *Ambitieux*; de l'autre, la *vilainie* des *Ames Basses*. Si l'on est libéral envers les *Malheureux*, c'est *Compassion*; & quand on assiste les *Pauvres* en particulier, c'est *Aumône*. La Libéralité exercée envers les *Etrangers*, s'appelle *Hospitalité*, sur-tout si on les reçoit dans sa maison. En tout cela la juste mesure de la *Bénéficence* dépend de ce qui contribuë le plus aux diverses parties de la grande Fin, savoir, à la Piété, qui renferme une espéce de Société entre DIEU & les Hommes; aux secours réciproques, à la fidélité & au commerce entre les divers Etats; à la concorde & aux autres Devoirs des Membres d'une même Société Civile; à l'état florissant des moindres Societez, & des Familles, autant qu'on peut le procurer sans préjudice des Societez supérieures. J'ai cru devoir ici expliquer distinctement la maniére de déterminer la *médiocrité*, ou le juste milieu de cette prémiére Vertu particuliére, afin que je n'eusse plus besoin de rien ajoûter, en parlant des autres Vertus, pour enseigner à en découvrir très-certainement la vraie mesure.

Des *Vertus Homilétiques*, ou qui regardent le commerce de la Vie.

§ VI. PASSONS maintenant aux VERTUS (1) HOMILE'TIQUES, par lesquelles on obéit à la même Loi dont nous développons les régles. Je définis ces Vertus en géneral, *certaines dispositions à pratiquer une sorte de Justice, qui fait du bien à autrui par un usage de signes arbitraires, convenable à ce que demande le Bien Commun.*

Si je fais ici mention expresse de la Fin, c'est pour la clarté, & non que cela fût absolument nécessaire; puis que l'idée de la *Justice* renferme seule un rapport à cette Fin, où elle vise toûjours.

J'entends par *Signes arbitraires*, non seulement la *Parole*, qui est le principal, mais encore les *Gestes du Corps*, la *Contenance*, & tous les mouvemens du *Visage*, qui sont des indices de quelque disposition de l'Ame, dépendans de nôtre volonté.

(a) *Comitas*.

La *Gravité*, & la (a) *Douceur*, gardent en tout cela une juste mesure. Mais pour ce qui est de la *Parole* en particulier, l'usage & les bornes convenables en sont réglées par la *Taciturnité*; par la *Véracité*, qui s'appelle *Fidélité* en matiére de Promesses; & par l'*Urbanité*. Disons quelque chose en détail de chacune de ces Vertus.

Je ne saurois mieux expliquer la nature de la *Gravité*, & de la *Douceur*, qu'en

(3) L'Auteur dit *Generositas*. Mais le mot de *Générosité*, en nôtre Langue, ne donne pas une idée précisément determinée au caractére de la Vertu dont il s'agit. On peut être généreux, en matiére de choses où il ne s'agit ni de donner, ni de dépenser; & même en faisant des libéralitez peu considérables & de peu d'éclat, mais qui eû égard aux circonstances & aux facultez de celui qui les fait, marquent qu'il a l'ame grande. Je me suis donc servi du terme de *Magnificence*; & j'ai pû d'autant mieux le substituer à celui de *Générosité*, emploié par nôtre Auteur, qu'ici encore il suit les traces d'ARISTOTE, qui distingue deux Vertus, dont l'office concerne l'usage des Biens ou des Richesses: l'une, est la simple *Libéralité* (Ἐλευθεριότης); l'autre, la *Magnificence* (Μεγαλοπρέπεια). La prémiére, selon ce fameux Philosophe, régle les petites dépenses, ou l'usage des biens médiocres. L'autre régle les dépenses que l'on fait pour de grandes & belles choses, comme sont, les présens offerts aux Dieux, la construction d'un Temple, ce que l'on don-

qu'en rappellant & appliquant un principe que j'ai établi ci-dessus, c'est que toutes sortes d'actes de *Justice* envers autrui demandent une vraie Prudence, & une Bienveillance la plus étenduë qu'il soit possible. Lors que l'on converse avec les autres de telle maniére que l'on donne tous les signes d'une vraie Prudence, c'est ce que j'appelle *Conversation grave.* Et quand tous les signes d'une grande Bienveillance y paroissent avec éclat, c'est une *Conversation douce.* Ainsi je définirois la *Gravité*, une *Vertu de Conversation*, *par laquelle on donne des signes convenables de Prudence:* Et (b) la *Douceur*, une *Vertu de même genre*, *par laquelle on donne des signes éclattans de Bonté.* Ces deux Vertus s'accordent aussi bien l'une avec l'autre, qu'avec la *Prudence* & la vraie *Bonté*, dont elles sont des signes. Il est aisé de voir, quels Vices leur sont opposez. La *Gravité* a pour contraire, d'un côté, une *Sévérité affectée de mœurs & de maniéres*, par laquelle on donne plus de signes de Prudence que n'en demande la nature de la grande Fin qu'on doit se proposer; ou l'on en donne qui ne sont pas propres à avancer véritablement la Gloire de DIEU, ou le Bonheur des Hommes, deux parties essentielles de cette Fin; ou bien, en même tems qu'on affecte un grand soin de donner de tels signes, on néglige les choses mêmes. Ce qui est opposé, d'un autre côté, à cette Vertu, c'est la *Légéreté*, dont le Lecteur comprendra aisément la nature par la description que je viens de donner de la Vertu même, & de la prémiére des deux extrémitez contraires. De même, on doit mettre en opposition à la *Douceur*, & aux maniéres polies & obligeantes qui l'accompagnent; d'un côté, la *Flatterie*, comme celle qui se voit dans les souplesses & les artifices d'un *Parasite*; de l'autre, la *Mauvaise Humeur*, ou les maniéres rebarbatives.

(b) *Comitas.*

Mais la *Parole* étant le principal interpréte de ce qui se passe au dedans de nôtre Ame, & un signe dont l'usage est particulier au Genre Humain; la Loi Naturelle, qui nous prescrit de donner à propos des marques d'une sage Bienveillance envers les autres, régle aussi d'une façon plus spéciale & plus distincte la maniére dont nous devons user de ce signe; & il y a diverses Vertus, dont l'office consiste à en déterminer les justes bornes. Car, prémiérement, il faut quelquefois s'abstenir de parler, c'est-à-dire, toutes les fois que le respect dû à la Divinité, ou aux Hommes qui sont nos Supérieurs, le demande; ou quand il s'agit de secrets de l'Etat, ou de ceux qui regardent nos Amis, nôtre Famille, ou nous-mêmes, & qui sont de telle nature, que, si on les découvroit, on causeroit du préjudice à quelcun; sans que d'ailleurs en les

ca-

donne pour le service de l'Etat, pour les Festins Publics &c. ARISTOTE oppose à cette Vertu, comme les deux extrémitez vicieuses, une *Somtuosité ridicule & mal entenduë*, & une *Sordide Mesquinerie.* Ethic. Nicomach. *Lib.* IV. *Cap.* 5, 6. Je suis fort trompé, si l'impropriété du terme dont nôtre Auteur se sert ici, ne vient de ce que le Philosophe parle immédiatement après, de deux autres Vertus, à l'une desquelles il donne le nom de *Générosité*, *Magnanimité*, (Μεγαλοψυχία) y opposant, d'un côté, une *Ambition démesurée* (Φιλοτιμία) de l'autre, une *Bassesse d'ame* (Χαυνότης). Mais cette *Grandeur*, & cette *Bassesse d'ame*, regardent, selon *Aristote*, la recherche ou le mépris des *Honneurs.* Nôtre Auteur a par mégarde confondu les termes de cette distinction, avec ceux de la précédente.

§ VI. (1) Ce sont celles qui regardent la Conversation, & le commerce de la Vie. ARISTOTE dit, que ces sortes de Vertus ont lieu ἐν ταῖς ὁμιλίαις καὶ τῷ συζῆν. Ethic. Nicomach. *Lib.* IV. *Cap.* 12. Voilà pourquoi nôtre Auteur les appelle *Homiletiques.*

cachant, on nuise au Bien Commun. Ce sont les régles que suit la *Taciturnité*, Vertu de conversation, qui consiste à *garder le silence, quand le Bien Commun le demande*. Le Vice opposé dans l'excès, c'est *une trop grande reserve à parler*, ou un *silence hors de saison*; qui est très-préjudiciable à la communication qu'on doit faire de ses Connoissances, & aux principaux services de la Société Humaine. De plus, la Loi Naturelle ordonne ici, de parler à propos quand le Bien Commun le demande. Mais il n'y a point de terme propre à exprimer pleinement en un seul mot cette Vertu particuliére. Peut-être pourroit-on l'appeller une (c) *prudente liberté de parler*, ou une *hardiesse à parler selon qu'il est juste & qu'on y est obligé*. Elle consiste dans une promte disposition de l'Ame à notifier & exprimer en parlant d'une maniére convenable, tout ce que la Raison nous dicte pouvoir être utile, de quelque maniére que ce soit, à la Communauté des Etres Raisonnables. Les paroles, dont cette Loi régle l'usage, regardent ou le *passé* & le *présent*, ou l'*avenir*. A l'égard du *passé*, & du *présent*, elle nous ordonne de dire les choses comme elles sont, autant qu'on le sait, & que le Bien Commun le demande; en quoi consiste cette Vertu, qu'on appelle *Véracité*. A l'égard de l'*avenir*, la même Loi veut que nous nous engagions par des Promesses à faire en faveur des autres certaines choses qui tournent à l'Utilité Publique, & cela ou absolument, ou sous condition, selon que l'exige la nature de la plus excellente Fin. Les Promesses faites entre plusieurs par un consentement réciproque, forment ce que l'on appelle *Contract*, *Convention*, *Accord*; & c'est la source presque de tout commerce entre les Etres Raisonnables. Je ne trouve point de nom particulier, pour désigner cette Vertu qui oblige & détermine les Etres Raisonnables à faire des Promesses ou des Contracts les plus propres à avancer le Bien Public. Mais celle qui consiste à garder inviolablement ces Promesses & ces Contracts, s'appelle communément *Fidélité*. C'est néanmoins l'effet d'une même disposition de l'ame, de vouloir ainsi s'engager, & de vouloir tenir sa parole; en sorte qu'il n'est pas même permis de garder une Convention qui se trouve incompatible avec le Bien Commun, & par conséquent contraire aux Loix Naturelles, qui, en ce cas-là, rendent illicite l'engagement. La *Justice* consiste proprement à observer les Loix. Ainsi, bien loin que tous ses préceptes (2) puissent être réduits à celui de tenir les Conventions; avant que de savoir si telle ou telle Convention doit être accomplie, il faut être assûré qu'elle a été prescrite, ou du moins permise par les Loix Naturelles. Enfin, on ne sauroit témoigner par ses discours la plus grande Bienveillance envers autrui, si l'on n'y mêle à propos quelque chose d'agréable, selon que chacun est capable de le faire; & c'est à quoi dispose l'*Urbanité*. Cette Vertu est réglée, comme les autres, par toutes les parties de la grande & principale Fin. Car elle prescrit de ne rien dire, pas même en badinant, qui donne la moindre atteinte à la Gloire de Dieu, ou au Bonheur du Genre Humain; comme font ceux qui, par des plaisanteries insolentes & impudentes, tournent en ridicule les Loix de la Religion, le Droit des Gens, les Loix Civiles, les droits des moindres Sociétez, des

(c) Παῤῥησία prudens.

(2) Comme faisoit Epicure, qui posoit pour unique fondement de la *Justice*, les Con-

des Familles, ou de chaque Perſonne en particulier. De tels Railleurs ſont taxez avec raiſon de Bouffonnerie. Mais une perſonne, qui, dans la converſation, néglige abſolument, ou condamne dans les autres, une agréable & innocente *Plaiſanterie*, tombe dans la *Ruſticité*.

Vertus, qui découlent de la ſeconde partie de la Régle générale de la *Juſtice*.

§ VII. EN voilà aſſez ſur la prémiére des deux parties de la Loi générale de la *Juſtice*, ſur ſes diverſes branches, & ſur les Vertus qui s'y rapportent. La ſeconde Loi particuliére, d'où naiſſent d'autres Vertus Morales, ſe déduit ainſi de la *Juſtice Univerſelle*. „ Poſé une Loi, comme eſt celle de cette Juſ„ tice, qui établit & maintient les droits de chacun, uniquement en vuë du „ Bien Commun, à l'avancement duquel chacun doit travailler; chacun eſt „ tenu de penſer auſſi à ſon propre intérêt dans l'uſage de ce qui lui appartient, „ de telle maniére qu'il rende en même tems le plus de ſervice qu'il peut à tous „ les autres, ou du moins qu'il ne nuiſe en rien à leur Bien Commun." Cette propoſition doit être entenduë dans le même ſens que j'ai (*a*) expliqué conjointement les deux Loix particuliéres, déduites de la Loi générale de la *Juſtice*. Celle dont il s'agit maintenant demande un *Amour de nous-même* réduit à de juſtes bornes, c'eſt-à-dire, à celles qui ſont déterminées par la Loi de la *Juſtice Univerſelle*, qui aſſigne à chacun ſon droit, à DIEU prémiérement, & puis à tous les Hommes. L'*Amour Propre*, ainſi limité, étant preſcrit par cette Loi Naturelle, & cela en vuë de la plus noble Fin, ne peut qu'être juſte & honnête. Il étoit néceſſaire de donner à chacun certains droits particuliers, pour le bien de tous, ainſi que je l'ai montré ci-deſſus: il falloit donc auſſi, par la même raiſon, que la Loi ordonnât à chacun de faire conſtamment uſage de ſes biens pour ſon propre Bonheur, comme ſubordonné au Bonheur de toute la Communauté. Car le Bonheur du Tout dépend de celui de chacune de ſes Parties: ainſi en commandant le prémier, on commande néceſſairement le dernier; & perſonne ne ſauroit procurer le Bonheur des autres, s'il ſe néglige lui-même.

(*a*) Au § 2. de ce Chap.

Or l'*Ame*, & le *Corps*, ſont deux parties, dont chacun eſt eſſentiellement compoſé. Le ſoin de l'une & de l'autre, doit donc être cenſé preſcrit par la Loi Naturelle, autant qu'il contribuë à l'avancement du Bien Public, & cela par l'uſage des moiens convenables à cette fin, leſquels ſont uniquement les droits qui nous appartiennent ſur les Choſes & ſur les Perſonnes. Il n'eſt pas beſoin de rien dire ici en particulier ſur le ſoin de l'Ame. Toute la *Philoſophie Morale*, & tout ce qui ſert à l'expliquer, tend à former l'Eſprit & le Cœur, en vuë de cette fin. Et pour ce qui regarde le ſoin du Corps, il eſt preſcrit, dans la même vuë, par les Maximes ou les Loix de cette Science, dans l'obſervation deſquelles conſiſte ce que l'on appelle *Tempérance*. Car il y a une différence conſidérable entre les Régles de Morale ſur l'uſage du Manger, & du Boire, du Sommeil, des Exercices du Corps, des plaiſirs de l'Amour; & les Préceptes de Régime, que les Médecins donnent ſur les mêmes choſes; c'eſt que les Moraliſtes dirigent tout cela à une Fin ſupérieure, au lieu que les Médecins ſe contentent de le propoſer comme bon pour la ſanté de chacun, qui eſt la fin propre & immédiate de la Médecine. Pour moi, je n'attribuerai pas la *Tempérance*, comme une Vertu, à celui qui ſans penſer en aucune maniére aux Loix

Conventions. Voiez ci-deſſus, *Chap*. V. § 54. *Not*. 6.

Loix concernant le Bien Commun, ni par conséquent à la Fin qu'elles se proposent, observera avec la plus grande exactitude tout le régime de vivre que les Médecins prescrivent. Il suffit néanmoins, pour être vertueux, que l'Agent aît une disposition générale à faire ce qui est agréable à DIEU & utile à tous les Hommes; disposition, qui vient d'une intention habituelle de rechercher cette Fin, & par conséquent d'un consentement donné une fois pour toutes à ces sortes de Propositions Pratiques, ou de Loix Naturelles. Car toute la force des Habitudes Pratiques vient d'un tel consentement de l'Entendement, qui subsiste & se conserve constamment dans la mémoire.

De la *Tempérance*, entant qu'elle se rapporte au soin de nôtre conservation.

§ VIII. VOICI donc, comment je définis la TEMPÉRANCE. C'est *une sorte de Justice envers nous-mêmes, qui a pour objet le soin de nôtre Corps, autant que le demande ou le permet le Bien Commun.* Je dis, *autant que le demande ou le permet le Bien Commun:* car, si, en prenant soin de son Corps, on néglige tellement le soin de son Ame, que l'on détruise ou diminuë en quelque maniére la force de ses Facultez spirituelles, & que l'on se rende moins propre aux Devoirs de la Religion, ou aux affaires humaines, soit civiles, ou domestiques; on sera intempérant, quoi que l'on puisse quelquefois tomber dans cette négligence sans nuire à sa santé, & par conséquent sans pécher contre les régles que les Médecins prescrivent pour le régime de vivre. Par exemple, si quelcun viole un Jeûne Religieux, qu'il peut observer ou ne pas observer sans préjudice de sa santé, ou s'il se ruïne en faisant bonne chére, & par-là se met hors d'état de paier les tributs; encore qu'il soit d'une constitution de Corps à n'être pas incommodé des alimens & de la boisson dont il se donne au cœur joie, il est certainement coupable d'intempérance. Pour ceux qui, en se livrant aux plaisirs, ruïnent leur santé, ils nuisent non seulement à eux-mêmes, mais encore en quelque maniére à leurs amis, & à l'Etat dont ils sont Membres, puis que, faute de joüir, comme ils auroient pû, d'une bonne santé, ils sont moins propres à rendre service aux autres. C'est de quoi on fera aisément l'estimation, par une certaine proportion qu'a la Santé avec la durée de la Vie. Les Loix Civiles, qui ne s'attachent guéres qu'à régler les choses de grande importance, défendent ordinairement l'*Homicide de soi-même*, comme un des plus grands Crimes, par lequel on fait du tort, non seulement à soi-même, mais encore à l'Etat que l'on prive d'un Citoien. Il y a quelque chose qui approche de ce Crime contraire au Bien Public, dans tout ce que l'on fait volontairement qui est capable de nuire à nôtre santé, à proportion de ce que l'estimation d'une bonne Santé approche de l'estimation de la Vie même, sur-tout par rapport aux Emplois Publics, dont les fonctions sont si nécessaires, qu'on s'attend que tous les Citoiens en remplissent quelcune d'une maniére ou d'autre.

La chose paroîtra plus clairement, si l'on considére en particulier ce que ren-

§ IX. (1) Nôtre Auteur s'exprime ici en disant: *Quid non Ebrietas designat* &c. mots qu'il met en caractére Italique, & qui sont le commencement de quelques vers d'HORACE, où le Poëte, en bon Epicurien, fait l'éloge de l'Yvrognerie.

Quid non ebrietas designat? operta recludit;
Spes jubet esse ratas; ad proelia trudit inertem;
Sollicitis animis onus eximit; addocet artes.
Fecundi calices quem non fecêre disertum?
Contracta quem non in paupertate solutum?

„ Quels effets surprenans le Vin ne produit-
„ il

renferme le soin de nôtre Corps. Il consiste à modérer les désirs naturels, qui se rapportent à la *conservation* ou *de l'Individu*, ou *de l'Espéce*.

Ceux qui se rapportent à la conservation de l'*Individu*, sont 1. Le désir du *Manger*, dont l'*Abstinence* régle les bornes, en vuë du Bien Public, & de toutes ses parties: Vertu, à laquelle est opposée, d'un côté, une trop grande *Macération*; de l'autre, la *Gourmandise*. 2. Le désir du *Boire*, que la *Sobriété* régle. Le contraire de cette Vertu, est l'*Yvrognerie*. 3. Le désir du *Sommeil*. Ce désir est modéré par la *Vigilance*, à laquelle est opposé le *trop dormir*. 4. Le désir des *Divertissemens* & des *Exercices*. La Vertu qui régle cette sorte de désir, n'a point de nom affecté, que je sâche; non plus que les Vices qui lui sont opposez dans le défaut, ou dans l'excès. 5. Le désir des *ornemens* pour la bienséance extérieure, dans les *Meubles*, dans les *Habits*, & dans les *Bâtimens*. Ici le juste milieu est réglé par une *Propreté* & une *Elégance*, proportionnées à la condition de chacun. Le Vice opposé dans l'excès, c'est le *Luxe*; & dans le défaut, la *Malpropreté*.

De la Tempérance, eu égard à ce qui concerne la propagation de l'espéce, & le soin des Enfans.

§ IX. Le désir qui se rapporte à la *propagation de l'Espéce*, ou celui des *plaisirs de la chair*, est réglé par la *Chasteté*; à laquelle est opposée l'*Incontinence*. Il n'est pas besoin de détailler les diverses espéces de ce Vice; elles ne sont que trop connuës. Quiconque s'y abandonne, fait du tort aux autres en différentes maniéres. Car, en se nuisant à soi-même, il blesse un Membre & de la Famille & de l'Etat, & du Genre Humain; par où il prive toutes ces Sociétez d'un grand nombre d'avantages qu'il auroit pû leur procurer, s'il se fût conservé pur & sain. De plus, cela entraîne quelque négligence à s'aquitter des Devoirs de la Piété, & empêche qu'on ne s'attache à aucune étude sérieuse, dont un Intempérant se rend entiérement incapable. Ainsi il revient de là du préjudice à tout le Systême des Etres Raisonnables, qui est privé des avantages qu'il avoit droit d'esperer, des choses auxquelles on auroit pû vaquer, si l'on eût évité de tels excès. Je ne m'arrête pas à étaler d'autres inconvéniens qui naissent de l'Intempérance en général, par exemple, qu'elle porte à prendre le bien d'autrui pour satisfaire ces sortes de desirs déréglez; qu'elle fait renchérir les vivres, au grand dommage des Pauvres &c. Je ne dis rien non plus d'un grand nombre de mauvais effets (1) de l'Yvresse; ni des maux que l'Incontinence cause au Public. Les derniers sont trop connus & d'ailleurs trop honteux, pour que la pudeur permette de les indiquer en détail. Il suffit de remarquer, que, pour commettre des Crimes de cette nature, il faut nécessairement être deux. Ainsi le Vice ne sauroit ici être borné à corrompre le cœur d'une seule personne; & d'ailleurs les mauvais effets s'en répandent sur plusieurs autres. Par-là les droits des Familles, & ceux des Successions, sont confondus; de for-

„ il pas? Il nous porte à découvrir nos pensées les plus secrétes: il nous fait regarder nos espérances comme des réalitez: il entraine aux combats l'homme le plus poltron: il nous décharge du pesant fardeau de nos chagrins: il enseigne tous les Arts. Y a-t'il quelcun, que la bouteille ne rende éloquent? Quel Pauvre n'oublie pas alors sa misére, & ne devient pas tout d'un coup gai & sans souci? *Epist.* Lib. I. Ep. V. *vers.* 16. & *seqq.* Il y a là, comme on voit, de bons & de mauvais effets pêle-mêle: mais tout bien compté, le mal l'emporte de beaucoup sur le bien que peut faire le Vin pris avec excès.

forte qu'il en revient du préjudice à tous ceux qui avoient droit d'attendre quelque chose de la Famille lézée ou de l'Hérédité, enlevée à ceux qui y auroient eû de justes prétensions. Par conséquent, tout le Corps de l'Etat, & enfin tout le Genre Humain, en souffrent.

Il n'est pas moins clair, que (2) les Loix Civiles, connuës de chacun, tant celles qui regardent les personnes non-mariées, que celles qui concernent les personnes mariées, se proposent non seulement les avantages que la Chasteté procure à l'Ame & au Corps, mais encore ceux qui reviennent à l'Etat de la formation de nouvelles Familles, & de la conservation des anciennes, & de ce que les Amitiez se multiplient & s'étendent par les alliances qui sont une suite des Mariages. Car cela produit des liaisons & des Societez plus étroites entre les Membres d'un même Etat, comme aussi entre les Membres de divers Etats, & par conséquent entre les Membres de tout le Genre Humain.

C'est, à mon avis, dans cette vuë, que la plûpart des Peuples, suivant les lumiéres naturelles de la Raison, ont jugé à propos, depuis que le Genre Humain se fût multiplié en un grand nombre de Familles, & que l'on eût presque perdu le souvenir de la parenté originaire des Hommes, comme tous descendus d'un prémier Homme & d'une prémiére Femme; ont jugé, dis-je, à propos de défendre les Mariages entre les personnes qui sont unies par le sang dans les plus proches degrez; afin que cela donnât lieu à des amitiez & des liaisons plus étroites, contractées, par le moien des Mariages entre des Familles éloignées l'une de l'autre qui n'auroient ensemble aucune sorte de parenté capable de les unir. Pour cette raison, les (3) Mariages, par exemple, entre Fréres & Sœurs, sont aujourdhui interdits en vuë du Bien Public; au lieu qu'ils ont été permis dans les prémiers Siécles du Monde, parce qu'ils étoient alors nécessaires pour la propagation du Genre Humain, & pour faire naître ce grand nombre de Familles, que la Raison tâche aujourdhui de conserver, en défendant de tels Mariages, qui empêcheroient que les amitiez ne s'étendissent aussi loin qu'il paroît que le demande la bonne union entre les Membres des différentes Familles. Ainsi la même Fin, comme tendant toûjours au plus grand bien, rend juste & la liberté de ces sortes de Mariages accordée dans les commencemens, & la prohibition par laquelle cette liberté a été depuis ôtée, à cause du changement de l'état des choses humaines.

Στοργή. Enfin, le désir naturel de conserver sa lignée, ou ce que l'on appelle (a) *Affection naturelle* des *Péres & Méres*, n'étant autre chose qu'une continuation du désir qui porte les Animaux à s'unir ensemble pour la propagation de l'espéce; il est clair, que cette affection doit être aussi & entretenuë, & limitée en vuë de la même Fin du Bien Public, & de toutes ses parties. C'est-à-dire, qu'il faut aimer ses Enfans, autant que cela contribuë à rendre à DIEU l'honneur qui

(2) *Notas Civitatis leges* &c. Le Traducteur Anglois change ici tacitement *Civitatis* en *Castitatis*: car il dit: *the Known Laws of Chastity*. Mais il paroît par toute la suite du discours, que l'Auteur, après avoir parlé de la Chasteté, & des inconveniens du Vice opposé, vient maintenant à remarquer, que les Législateurs de diverses Nations ont reconnu la nécessité de restreindre l'usage du Désir naturel de l'union des deux Séxes, dans des bornes même plus étroites que les Loix naturelles de la Chasteté ne le demandent; puis qu'ils

qui lui est dû sur la Terre, & au Bonheur de toutes les Nations, de chaque Etat en particulier, & de chaque Famille. Le Bonheur de tout le Genre Humain, non seulement dans le tems que nous vivons, mais encore dans celui qui viendra après nous, dépend certainement du soin que l'on a de bien élever ses Enfans. Et nos Enfans étant un composé de nous & d'autrui, le soin que l'on prend d'eux fournit un échantillon des Vertus qui se rapportent tant à autrui, qu'à nous-mêmes.

§ X. MAIS il ne suffit pas, pour prendre soin de soi-même autant que le demande le Bien Commun, de considérer, comme nous venons de faire, ce que demande la perfection intrinséque de l'Ame & du Corps: il faut encore faire attention aux moiens éloignez, qui peuvent contribuer quelque chose à l'avantage de l'une & de l'autre de ces parties de nous-mêmes. Ces moiens sont, ce que les Jurisconsultes appellent en général *nos Biens*, & les *droits* que nous avons sur les *Choses* & sur les *Personnes;* Biens & Droits, dans l'abondance desquels consistent les *Richesses* & les *Honneurs*. Des Vertus qui réglent la recherche des *Richesses*; & celle des *Honneurs*.

Ainsi la même Loi Naturelle qui régle nôtre Volonté, & par conséquent toutes nos Passions, en vuë de la plus excellente Fin & de toutes ses parties, met aussi de justes bornes à chaque Passion en particulier qui a pour objet l'aquisition & la conservation des Richesses & des Honneurs. Car on ne recherche ces sortes de choses que comme autant de moiens pour se rendre heureux par leur possession; & personne ne peut se promettre plus de Bonheur, que le Bien Commun de tous ne le demande, ou ne le permet; comme je l'ai montré ci-dessus. J'ai dit encore quelque chose, en passant, sur la maniére de régler le soin d'aquérir & de conserver les Richesses, comme un moien nécessaire pour exercer la Libéralité; ce qui suffit pour déterminer aussi les bornes de nos désirs, par rapport à de telles choses, considérées comme de moiens particuliers de nous rendre heureux.

Il ne me reste donc qu'à remarquer en peu de mots, au sujet des *Honneurs*, Que, selon la Loi dont il s'agit, personne ne doit les rechercher que dans une mesure, & par des moiens, qui s'accordent non seulement avec le bon état de son Ame & de son Corps, mais encore avec le soin de sa Famille, en sorte qu'on prenne garde de ne pas la ruïner par la recherche des Honneurs; avec la tranquillité de l'Etat, en sorte qu'on ne cause point de sédition pour s'élever aux Dignitez; avec la paix entre les divers Peuples, en sorte qu'on ne viole pas le Droit des Gens pour augmenter ses titres; enfin avec la Religion, en sorte que l'on n'outrage point la Majesté Divine, ou que l'on ne s'empare pas des Biens Ecclésiastiques & des Emplois Sacrez, pour augmenter sa propre gloire. Le juste milieu de la recherche des Honneurs, & du soin d'éviter l'infamie, dépend d'une disposition à observer ces Loix: Vertu, qui s'ap-

qu'ils ont défendu, pour des raisons de Politique, de se marier avec certaines personnes, quoi que de tels Mariages n'aient rien par eux-mêmes qui les rende absolument illicites. Ainsi la faute qui s'est glissée ici, consiste en ce que le Copiste ou les Imprimeurs ont mis *Civitatis* pour *Civitatum*: ou bien, l'Auteur aiant peut-être écrit, *Civitatis* CUJUSQUE, on aura sauté le dernier mot. Cela reviendroit au même, pour le sens, que j'ai exprimé par *Loix Civiles*.

(3) Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VI. Chap. I. § 34.

s'appelle MODESTIE, & que l'on peut définir, *une sorte de Justice envers nous-mêmes, qui consiste dans une recherche des Honneurs subordonnée au Bien Commun.* La même Modestie, entant qu'elle détourne nôtre Volonté d'aspirer à quelque chose de plus haut que ce qui est compatible avec cette grande Fin, s'appelle *Humilité;* & entant qu'elle éléve nos désirs à la recherche des plus grands honneurs, par lesquels on peut légitimement travailler à avancer cette Fin, c'est une vraie (1) *Magnanimité.* Je suppose ici, au reste, comme une chose connuë, que le soin de se garantir & de se délivrer de l'Infamie, appartient à la même Vertu, que le soin de rechercher & de conserver l'Honneur. Pour ce qui est des Vices opposez aux Vertus dont il s'agit, on voit aisément par la régle des contraires, en quoi consiste l'*Orgueil*, directement opposé à l'*Humilité*, & qui se découvre par l'*Ambition*, l'*Arrogance*, ou la *Vaine Gloire;* comme aussi, quelle est la nature de la *Pusillanimité*, contraire à la *Magnanimité.*

Méthode générale pour découvrir les maximes de la Loi Naturelle qui réglent la pratique de toute sorte de Vertus.

§ XI. DE ce que je viens de dire, en parcourant toutes les Vertus, il paroît que chacune d'elles renferme quelque rapport au Bien de tout le Systême des Etres Raisonnables, que l'on me permettra d'appeller la *Cité* ou le *Roiaume de* DIEU, dans le sens le plus étendu. Entre ces Vertus, les unes regardent immédiatement l'avantage d'autrui; les autres, nôtre propre avantage: mais toutes tendent toûjours au plus grand avantage de tous en général.

Quand on agit conformément aux régles de la Vertu, nôtre Ame recherche ce Bien Commun & dans l'*ordre* (1) *de Génération*, & dans un *ordre Analytique.* Chaque Particulier imite la prémiére méthode. Car, en commençant par avoir soin de ce qui le regarde lui seul, il prend garde de ne le faire qu'autant que le demande, ou le permet, l'établissement, la conservation, ou l'état florissant de sa Famille. Il ne pense à l'avantage de sa Famille (2), qu'autant qu'il est compatible avec l'intérêt, plus considerable, de l'Etat dont il est Membre. Il n'a égard au bien de l'Etat, que sans préjudice du Bonheur de toutes les autres Nations, ou du soin qu'il doit avoir de l'avancer. Il ne se propose enfin l'avantage du Genre Humain, que d'une maniére qui ne blesse en rien le respect dû à la Majesté Divine, ni les droits du Régne de DIEU, qui s'étendent à tou-

§ X. (1) Le terme de *Magnanimité*, qui signifie *Grandeur d'ame*, & dans nôtre Langue, & dans d'autres, n'est pas borné à la Vertu dont il s'agit; & il peut s'appliquer à d'autres, où l'on n'a pas moins d'occasion de témoigner des sentimens nobles & élevez. Mais nôtre Auteur a emprunté cette dénomination d'ARISTOTE, qui appelle Μεγαλοψυχία, la Vertu qui consiste, selon lui, à se croire digne de grands Honneurs, & à les rechercher, lors qu'on les mérite effectivement, *Ethic. Nicomach.* Lib. IV. Cap. 7.

§ XI. (1) *Ordine tam genetico, quàm Analytico.* Le Traducteur Anglois explique le mot *Genetico* par *Synthétique;* & Mr. le Docteur BENTLEY a aussi corrigé sur l'exemplaire de l'Auteur, *Synthetico.* Mais, de la maniére que les Logiciens expliquent les deux Méthodes, *Analytique* & *Synthétique*, l'ordre que nôtre Auteur suit dans l'application à son sujet, feroit tout contraire. Si l'on compare ceci avec ce qu'il a dit au *Chap.* IV. § 4. on verra qu'il n'attache pas les mêmes idées précisément à ces termes.

(2) Je ne sai pourquoi, au lieu de *familiae suae*, Mr. le Docteur *Bentley* avoit corrigé sur l'exemplaire de l'Auteur *personae suae.* Cela détruit manifestement la pensée de l'Auteur, en réduisant à un seul deux membres distincts de sa gradation.

(3) „ Cette supposition d'un partage actuel, „ fait par *Adam* & *Eve*, n'est point nécessai- „ re pour établir le Systême de nôtre Au- „ teur, & elle est en elle-même destituée de „ fondement. L'usage de toutes les choses „ n'avoit pas été accordé uniquement à ces „ prémiers Péres: le Monde entier étoit don- „ né en commun au Genre Humain, d'une Com-

toutes les choſes divines & humaines. Il ſuppoſe d'ailleurs les droits de tous, déja établis & diſtribuez pour l'ordinaire.

Mais ceux qui gouvernent les autres, & qui en cette qualité ont pouvoir de faire une telle diſtribution de droits, commencent par enviſager tout le Syſtême, & par conſéquent ſuivent plûtôt la Méthode Analytique. Ils poſent d'abord pour principe, le bien de la *Cité de* DIEU, qui demande que l'on rende à cet Etre Souverain, comme Roi & Maître de l'Univers, les Devoirs d'un honneur ſuprême; que l'on laiſſe enſuite à tous les Peuples, comme étant ſes Sujets, leurs droits particuliers, duëment limitez, ſur les Choſes & ſur les Perſonnes: puis, à l'égard des droits qui appartiennent en propre à chaque Nation, que l'on prenne ſoin de ceux des moindres Societez, ſur-tout des Familles, & enfin de chacun des Individus, dont elles ſont compoſées.

Il étoit très-facile & abſolument néceſſaire de ſuivre cette derniére méthode dans le prémier partage des droits ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, ou dans le prémier établiſſement de la Propriété, lors que les Prémiers Parens du Genre Humain, reſervant à DIEU ſes droits, (3) diſtribuérent tout le reſte entre leurs Enfans. Car, le Bonheur de tout le Syſtême des Etres Raiſonnables étant la grande & unique Fin, qui, de ſa nature, eſt la meilleure & la plus relevée, comme renfermant tous les Biens, & par conſéquent meilleure & plus grande naturellement qu'aucune de ſes parties; ceux qui la connoiſſent bien, & qui jugent droitement, ne peuvent que la rechercher. Et la néceſſité de cette recherche rend néceſſaire un partage & une limitation du pouvoir ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, c'eſt-à-dire, qu'elle eſt l'origine de toutes les Loix, & des droits particuliers de chacun, qui naiſſent des Loix. Or il eſt clair, qu'en deſcendant de la conſidération de ce que demande le Bien du Tout, au ſoin de chacune de ſes Parties, on ſuit la Méthode Analytique.

§ XII. LES Loix de la Société avec DIEU, de celle qu'il y a entre les divers Peuples, entre les Membres d'un même Etat, & entre ceux d'une même Famille, étant une fois poſées, on trouve là des régles ſûres de Piété, & de toute ſorte de Vertus; de ſorte que perſonne ne peut plus être trompé par le nom

Régles ſûres, qui naiſſent de là, pour diſtinguer les véritables Vertus d'avec les fauſſes.

„ *Communauté négative*, en ſorte que chacun „ pouvoit, ſans le conſentement des autres, „ ſe ſervir de tout ce dont perſonne ne s'étoit encore emparé, comme nous jouïſſons „ maintenant des Eaux & de l'Air. Autre choſe eſt la *Communauté poſitive*, comme celle „ d'un *Théatre*, ou d'un *Pâturage* appartenant à une Ville; car perſonne ne peut „ s'approprier ces ſortes de choſes ſans le „ conſentement des autres, auxquels elles „ ſont communes, & aucun n'a droit de s'en „ ſervir ſans le conſentement des copropriétaires." MAXWELL.

Le Traducteur Anglois a grande raiſon de traiter de chimérique ce partage qu'on ſuppoſe fait par *Adam* & *Eve*. On peut voir là-deſſus, auſſi bien que ſur la diſtinction entre *Communauté négative* & *Communauté poſitive*, le grand Ouvrage de PUFENDORF, qui en traite au long, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. IV. Chap. IV. Il n'a même été beſoin d'aucune Convention générale, pour introduire la *Propriété des Biens*: le droit du *Prémier Occupant* ſuffiſoit pour cela, comme je l'ai fait voir dans mes Notes ſur ce Chapitre. Mais, lors que la Propriété fut une fois établie de cette maniére, le Bien Commun, & par conſéquent la Loi Naturelle demandoit qu'on la maintînt, tant que les choſes ſubſiſteroient dans le même état, comme elles ont fait juſqu'ici, & comme elles feront apparemment juſques à la fin du Monde. Voilà qui ſuffit auſſi pour les principes de nôtre Auteur, qui par-là ne perdent rien de leur force, & deviennent même d'autant plus ſolides, qu'on en écarte une pure hypothéſe, qui donneroit priſe aux Adverſaires.

nom de quelque Vertu donné faussement à des actions qui renversent les droits de la Religion, ceux des Nations, des Etats, ou des Familles. Car il est évident, que toutes les parties de la *Justice Universelle*, que j'ai détaillées en peu de mots, & toutes les actions propres à chaque Vertu, sont prescrites par ces Loix, uniquement en vuë du Bien Commun; & cela parce qu'une expérience perpétuelle nous apprend, que de tels actes ont une efficace naturelle pour procurer l'honneur que l'on rend à DIEU, ou pour avancer la paix & le bonheur des différentes Nations, ou pour combler de biens un Etat en particulier, ou une autre moindre Société, ou quelque Personne seule. Or toutes ces parties de Bonheur, considerées dans un tel ordre, forment l'idée complette du Bien Commun.

On peut aussi expliquer par-là très-clairement, de quelle maniére la droite Raison d'un Homme Sage, détermine sa juste médiocrité dans les Actions Humaines. Car cela consiste dans certaines Propositions Pratiques, qui nous proposent la plus excellente Fin, & les Moiens que nous avons en nôtre pouvoir, propres à nous y faire parvenir. Ces Moiens sont les Actions Humaines, prescrites, prémiérement par les Loix du Culte Divin, & par celles qui entretiennent le commerce entre les divers Peuples; puis par les Loix Civiles, par les Loix Domestiques, & enfin par les maximes que la Raison enseigne à chaque Particulier, conformes à l'expérience, sur l'efficace naturelle des Actions Humaines. Ainsi tout se réduit ici enfin à la vertu naturelle qu'ont les Actions Humaines, de procurer du bien ou de causer du mal aux Hommes, considerez ou chacun en particulier, ou joints ensemble, dans une seule Famille, dans un seul Peuple, ou dans l'assemblage de plusieurs. Pour savoir, quelles sont les Actions par lesquelles on peut rendre à DIEU l'honneur qui lui est dû, nous en jugeons par analogie, en considérant celles qui servent à honorer les Hommes. Et à l'égard de celles qui sont utiles, ou nuisibles à autrui en général, on les connoît par l'expérience, aussi évidemment qu'elle nous montre quelles viandes sont bonnes à la plûpart des gens pour leur nourriture & pour leur santé, & quelles au contraire engendrent des maladies, & avancent le tems de la mort.

Propositions, d'où se déduisent toutes les Vertus.

§ XIII. TOUTES les Loix Naturelles, & toutes les Vertus, se déduisent de ces Propositions: *Il est nécessaire pour le Bien Commun de faire un partage des Choses, & des Services mutuels; & de maintenir ce partage, en agissant, tant envers autrui, qu'envers soi-même, selon que le demande la conservation des Peuples, des Etats, & des Familles, dont on est Membre.* La vérité de tout cela s'apprend par l'expérience, aussi aisément que nous savons par la même voie, qu'il est nécessaire pour la vie & la santé du Corps Animé, que la nourriture se distribuë dans toutes ses parties, & que la distribution qui s'en fait naturellement, soit entretenuë par des fonctions de chaque Membre, & pour lui-même & pour les autres, exercées de telle maniére, que les parties principales, puis les moins importantes, & les moindres enfin, soient garanties de toute obstruction, recouvrent

§ XIV. (1) LÉONARD LESSIUS (*Leys*) Jésuite, dont on a un Livre intitulé: HYGIASTICON, *sive de tuenda valetudine, tam animi, quam corporis:* auquel est jointe une Traduction de sa façon, d'un Traité Italien de LOUÏS CORNARO sur la même matiére.
Le

vrent ce qu'elles peuvent avoir perdu, & croissent selon la mesure & la vigueur prescrites par la nature.

La vérité de ces deux sortes de Propositions, est fondée sur celles-ci, ou autres semblables: *Ce qui conserve le Tout, conserve aussi toutes ses Parties: La conservation des Parties moins considérables, ou subordonnées, dépend de la conservation des Parties principales.* Tout cela est évident par la définition même de ces sortes de Causes: ainsi on peut dire avec raison, que la nature des Choses nous l'apprend par l'expérience. Car les Définitions se découvrent par la considération de la nature des Choses, telle que l'expérience nous la fait connoître.

Certitude de ces Propositions, malgré la diversité des circonstances, qui demandent qu'on agisse de différentes maniéres.

§ XIV. DE PLUS, comme toute la certitude de la *Physique*, & de cette partie de la Médecine qui prescrit un *Régime de vivre*, dépend de l'efficace immuable des Causes Corporelles pour la production de leurs effets: de même, c'est de l'influence immuable des Actions Humaines sur la conservation, ou sur le dommage de chaque Homme en particulier, des Familles, des Etats, & de toutes les Nations en général, que provient toute la certitude des Propositions Pratiques, qui sont autant de Loix Naturelles, dont l'assemblage forme la Philosophie Morale, & par où la nature de toutes les Vertus est déterminée.

Il est vrai que les Hommes doivent agir en différentes maniéres, selon la diversité de leurs conditions, des Familles, des Etats, & des autres circonstances. Mais cette variété n'est pas plus incompatible avec un soin constant & invariable de maintenir & d'avancer toutes les parties de la plus excellente Fin, dont j'ai si souvent fait l'énumération; qu'une diversité de Régime, selon les païs, les âges, & les tempéramens différens des Hommes, n'est contraire au soin que chacun en tout païs doit avoir constamment de fournir de la nourriture à tous ses membres, de satisfaire à ses nécessitez naturelles, d'appaiser la faim & la soif, qu'il sent, de dormir, de faire un usage modéré des exercices, des plaisirs de l'amour, & des Passions, selon que le demande sa constitution particuliére. En tout cela, comme dans les choses nécessaires pour le Bien Public, on ne sauroit parvenir à la Fin qu'on se propose, en agissant toûjours à sa fantaisie: mais la nature même de la Fin y met certaines bornes, quoi que nôtre Entendement ne soit pas capable de les déterminer avec une précision Mathématique. On peut se maintenir en assez bonne santé, sans peser les alimens, selon la méthode prescrite par (1) LESSIUS. De même, on travaille assez & l'on contribuë véritablement à l'avancement du Bien Commun, encore qu'on ne puisse pas déterminer dans chaque cas, avec la derniére exactitude, ce qui est le meilleur; pourvû qu'autant qu'il dépend de nous, on tâche de le découvrir dans les circonstances qui se présentent.

Je crois devoir remarquer encore ici, que le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables, par cela même que c'est l'assemblage de tous les Biens Naturels, & par conséquent le plus grand Bien, est une mesure déterminée par la Nature, & la plus propre à faire juger sûrement, par la comparaison des autres Biens

Le tout imprimé chez *Plantin*, en 1613. & 1614. *in octavo*. Voiez la *Bibliothéque Belgique* de VALE'RE ANDRE' &c. pag. 816. de la derniére Edition.

Biens avec celui-là, s'ils sont grands ou petits; & par conséquent, si l'on doit les mettre au prémier rang, ou dans un rang inférieur, quand on en fait l'objet de ses désirs. Cette même mesure fournit la juste estimation de tous les Maux, & par-là nous montre, quels on doit plus ou moins fuïr, & à quels on doit être plus ou moins sensible. De là aussi on apprend, quelles Passions doivent l'emporter sur les autres, & quelles doivent céder; puis que la juste mesure des Passions, selon ce qui convient à la Nature Raisonnable & à la nature de l'Univers, est certainement celle qui répond exactement à la vraie estimation des Biens & des Maux, par la vuë desquels elles sont excitées.

L'idée du *Bien Commun* fournit la juste *estimation* des *Biens* & des *Maux*; & par conséquent la *régle* de toutes nos *Passions*.

§ XV. Le soin de gouverner nos Passions est une chose de très-grande importance, puis que c'est la source de toute Vertu, & de tout nôtre Bonheur, autant qu'il est en nôtre pouvoir de nous le procurer. Ce soin dépendant entiérement de la vraie mesure des Biens & des Maux, selon laquelle on doit les tenir pour grands ou pour petits; il faut expliquer un peu plus au long ce que je viens de dire, Que l'idée du Bien Commun fournit une telle mesure, déterminée par la nature même des Choses. Le Bien Commun de tous les Etres Raisonnables, est la Fin qu'ils sont tous naturellement tenus de rechercher; comme je l'ai montré ci-dessus. Or la Fin est & plus connuë que les Moiens, & une mesure absolument nécessaire, selon la constitution de la Nature Raisonnable, pour faire l'estimation des divers degrez de bonté qu'il y a dans les Moiens. Ainsi le Bien Commun étant posé comme la principale Fin, le Bien de chaque Particulier est un moien, pour avancer le Bien Commun de tout le Systême des Etres Raisonnables: de même que le bon état de chaque Membre est un moien pour entretenir la Santé de l'Animal.

Et il n'y a rien d'extraordinaire à se servir, pour découvrir les Quantitez des Choses, d'une mesure qui surpasse la quantité de ce qui est mesuré; pourvû qu'on divise cette mesure en petites parties quelconques, dont chacune aît une proportion connuë avec le Tout. Par exemple, une Régle de deux ou de trois pieds sera divisée en Pieds, ou en Douziémes de Pieds, en Centiémes, en Milliémes, pour trouver ainsi la longueur d'une Ligne, qui soit plus courte que la dixiéme partie d'un Pied. De même, quoi que le Bien Commun aît une très-vaste étenduë; cependant, comme ses parties, tant les plus grandes, que les plus petites, sont connuës, & que l'on comprend assez la proportion qu'elles ont chacune avec le Tout, on peut très-commodément déterminer par cette mesure la grandeur de chaque Bien, & quel de deux Biens est plus ou moins grand.

Parties, dans lesquelles se divise le *Bien Commun*.

§ XVI. Les *Parties*, dans lesquelles se divise le *Bien Commun*, considéré comme une Régle, sont tous les Biens de tous, de l'assemblage desquels résulte le plus heureux état du Systême des Etres Raisonnables, & qui y sont subordonnez. Tels sont ceux qui concernent le *Culte* de Dieu ou la *Religion*; ceux qui se rapportent à la *Religion*; ceux qui se rapportent à la *paix* & aux *secours réciproques des Nations*; ceux qui regardent le plus heureux état de chaque *Société Civile*, de chaque *Famille*, ou de chaque *Personne*, autant qu'on peut le procurer par l'industrie humaine, en suivant l'ordre que ces différentes parties ont respectivement, eû égard à la conservation du Tout. Comme donc, en divisant une Régle en Pieds, chaque Pié en Dixiémes, en Douziémes, ou tout

tout autant d'autres parties qu'on voudra, on connoîtra la proportion de la plus petite Partie avec le Tout: de même, après avoir connu l'ordre & la proportion de divers Biens entr'eux, & celle de tous avec le Bien Commun, il est aisé de découvrir la proportion de chaque Bien proposé avec ce Bien le plus grand & le plus excellent, qui se forme de l'assemblage de tous. Ainsi, en connoissant la proportion de quelque Proposition véritable avec la Science; celle de la Science avec la tranquillité de l'Ame & avec le gouvernement des Passions; celles de ces dispositions internes avec le bonheur d'une Personne; celle d'une Personne avec sa Famille, celle de la Famille avec l'Etat dont elle est Membre; celle de l'Etat avec toutes les Nations; celle des Nations avec tout le Systême des Etres Raisonnables: on vient enfin à se convaincre, combien la connoissance d'une seule Vérité contribuë au Bien de l'Univers. Il en est ici de même dans l'estimation des Biens du Corps, comme du bon état du plus petit Membre; de l'usage de quelque Habit, ou de quelque Viande que ce soit, pour la conservation du Corps. On peut aussi trouver selon cette méthode la proportion qu'a le Corps avec l'Homme entier, avec la Famille, avec l'Etat, & enfin avec l'Univers.

Les plus habiles Maîtres en l'art de mesurer, (j'entends les Géométres) se servent ordinairement, pour déterminer les proportions des Quantitez, d'une méthode, qui peut être aisément appliquée à nôtre sujet; c'est de comparer les *Quantitez* avec *la plus grande* à laquelle elles se rapportent de quelque maniére que ce soit; & voici pourquoi. Les plus petites Quantitez échappent & à la vuë, & à nôtre Entendement: il y en a une infinité, qui tiennent le milieu entre les plus grandes & les plus petites, & l'on ne voit aucune raison pourquoi l'une serviroit de mesure, plûtôt que l'autre; bien plus, la même est appellée grande, par rapport à d'autres moindres, & petite, par rapport à d'autres plus grandes. Mais la plus grande de toutes est unique, & celle qui se présente plus qu'aucune autre à nôtre Esprit. Elle est donc *la plus propre à être prise pour mesure;* puis que *toute Mesure doit être déterminée, & plus connuë qu'aucune autre chose dont on voudroit se servir.* C'est ainsi que les Mathématiciens cherchent la grandeur des *Lignes inscrites* dans un *Cercle*, en les comparant avec le *Diamétre*, qui est la plus grande de toutes ces Lignes. A cela se rapporte aussi la détermination des *Sinus*, faite dans la Table, en les comparant avec le Raion. Car les Sinus sont des moitiez des Inscrites soûtendantes du double de leurs arcs, & le Raion est la moitié du Diamétre. Or on sait qu'une Moitié a la même proportion avec l'autre Moitié, que le Tout avec un autre Tout. C'est ainsi encore que les Corps réguliers se mesurent par une comparaison avec la Sphére, c'est-à-dire, avec le Corps le plus grand, dans lequel tous les autres sont inscrits.

§ XVII. Mais c'est assez s'arrêter à alléguer de tels exemples. Dans tout ce que j'ai dit de la mesure des Biens, je me suis uniquement proposé de faire voir, que l'on doit juger de la grandeur des Biens & des Maux, non selon qu'ils sont plus avantageux ou plus nuisibles à nous-mêmes en particulier, mais selon qu'ils ajoûtent au Bonheur Commun, ou qu'ils en diminuent, plus ou moins; & qu'en comparant ensemble les divers Biens, il faut regarder comme plus grand, celui qui fait une plus grande partie du Bonheur Public; & tenir pour

Conclusion de ce Chapitre.

pour moindre, celui qui ajoûte moins à ce Bonheur. Car j'ai trouvé, que de ce principe on peut tirer un préservatif universel contre toutes les Passions déréglées, qui viennent ordinairement d'un trop grand amour de nous-mêmes, & par lesquelles ou l'on fait du tort à autrui, ou l'on trouble son propre repos. Celui qui tiendra pour maxime de ne rien regarder comme un grand Bien, que ce qui est fort utile au Public, ne formera jamais de désir illégitime: il ne péchera jamais contre le Bien Public à un tel point, que sa Conscience lui reproche aucun Crime, dont la pensée l'inquiette. Que si les affaires du Genre Humain se trouvent en mauvais état, par un effet des Crimes d'autrui, ou de certaines Causes au dessus des forces humaines, il n'en perdra pas la tranquillité de son Ame; tant parce qu'il sait que tout cela ne dépend point de lui, que parce qu'il s'attend tous les jours à de pareils événemens, à cause de l'inconstance & des révolutions auxquelles toutes les choses Humaines sont sujettes: mais sur-tout parce qu'il est très-certain par l'expérience de tous les Siécles, que, malgré toutes ces vicissitudes, l'état de l'Univers est devenu meilleur en général, plûtôt que pire; d'où il y a tout lieu de conclure, qu'il n'est guére possible que les choses aillent plus mal dans les Siécles à venir pour nôtre Postérité.

CHAPITRE IX.

Conséquences, qui naissent des principes établis ci-dessus.

I—IV. *Considération du* DE'CALOGUE, *entant que* DIEU, *qui en est l'auteur, y a établi les fondemens du Gouvernement politique des* Juifs; *& que ces fondemens, mis à part ce qui regardoit en particulier la* Nation Judaïque, *renferment, comme le demande nécessairement la constitution de quel Gouvernement Civil que ce soit, toutes les Loix qui sont naturellement imposées à tous les Hommes.* V. *Nécessité de l'établissement & de la conservation du* GOUVERNEMENT CIVIL *pour le Bien Commun, déduite plus particuliérement des principes de cet Ouvrage.* VI. GOUVERNEMENT DOMESTIQUE, *prémiére origine & modéle de tout Gouvernement Humain. Autorité d'un* Mari *sur sa* Femme, *& d'un* Pére *sur ses* Enfans, *fondée sur ce que demande la grande Fin du Bien Commun; d'où sont aussi déduites les justes bornes d'une Autorité légitime.* VII. *Qu'il n'est pas permis aux Sujets de punir leur Souverain.* VIII. IX. *Que, selon nos principes, les Souverains ont un Pouvoir très-étendu; au lieu que ceux d'*HOBBES *renversent les fondemens de toute Souveraineté:* 1. *Parce qu'il représente les Princes comme plus féroces & plus cruels que les Bêtes sauvages:* X. *Et* 2. *parce qu'il dépouille tous les Hommes, par conséquent aussi les Princes, d'une droite Raison, par laquelle ils puissent juger quelles actions sont naturellement bonnes ou mauvaises à d'autres qu'à eux-mêmes.* XI. *Réfutation de ce qu'il dit, pour prouver que l'on doit se soûmettre à la Raison de l'Etat Civil, ou du Souverain.* XII. *Que, selon son dogme du droit de tous à tout & sur tous, personne ne peut entrer dans une Société Civile.* XIII. *Qu'il autorise la Rébellion des Sujets.* XIV. XV. *Que sa*

sa doctrine touchant les Conventions *est dangereuse par rapport aux Princes:* XVI. *Aussi bien que ce qu'il dit des Sermens.* XVII. *Que le transport des droits de chacun à une seule & même Personne, d'où il tire uniquement l'origine des Etats Civils, n'emporte aucune obligation d'obéïr aux Princes, selon les principes de cet Auteur.* XVIII. *Que, pour flatter les Princes, il fait semblant de leur donner plus de pouvoir que ne leur en donnent les autres Philosophes, mais qu'en même tems il leur ôte tout; & qu'il les accuse même des plus grands Crimes, en prétendant qu'ils ne sont soûmis à aucune Loi.* XIX. *Qu'il ne leur laisse aucune gloire de Sagesse & de Justice.* XX. *Que les Princes, dans la plûpart des Etats, rejettent ouvertement & constamment le pouvoir illimité qu'il leur accorde; & qu'il le leur refuse lui-même ailleurs.* XXI. XXII. *Réfutation de ce qu'il tâche d'établir, Que les Souverains ne sont point obligez par les Conventions qu'ils font, ni avec leurs Sujets, ni avec les autres Etats.* XXIII. *Que ce qu'il enseigne sur le Crime de* Léze Majesté, *porte les Sujets à le commettre.*

§ I. APRE'S avoir tiré des Sources mêmes de la Nature les Préceptes de Morale les plus généraux, & expliqué par-là les Vertus Morales en particulier; je jûge maintenant à propos de montrer, sans m'y étendre beaucoup, comment ces Préceptes nous ménent à d'autres plus limitez, & dont on fait communément plus d'usage. Car il paroîtra par-là, que DIEU a aussi imprimé dans l'esprit des Hommes, par des indices naturels, ces Préceptes particuliers, & y a joint la même Sanction de Peines & de Récompenses. C'est ce que je vais prouver en faisant quelques réflexions sur le *Décalogue*, & sur les *Loix Civiles*.

Les *Deux Tables* du *Décalogue*, renferment le Précepte général de la *Bienveillance Universelle.*

On divise ordinairement le *Décalogue* en deux *Tables*, dont la prémiére prescrit nos Devoirs envers DIEU; l'autre, envers les *Hommes*, & toutes deux se réduisent à l'*Amour* de DIEU, & des *Hommes*. Or il est clair, que l'une & l'autre est renfermée dans le précepte de la *Bienveillance Universelle*, que nous avons déduit de la considération de la Nature, ou dans le soin du Bien Commun, entant qu'il a DIEU pour objet, comme le Chef du Systême Intellectuel, & les *Hommes*, comme soûmis à son Empire.

§ II. LA *Prémiére Table* du *Décalogue* se rapporte particuliérement à cette partie de la Loi de la *Justice Universelle*, qui, comme nous l'avons fait voir, nous enseigne, Qu'il est nécessaire pour le Bien Commun, & par conséquent pour le Bonheur de chacun de nous en particulier, de rendre à DIEU ce qui lui appartient, ou de faire, autant qu'il dépend de nous, tout ce qui est nécessaire pour mettre en évidence l'Honneur suprême qui lui est dû; c'est-à-dire, que l'on reconnoisse, comme ce qui est du plus grand intérêt de tous, que DIEU est le Souverain Maître de tous & de toutes choses. Nous venons à connoître, qu'il exerce actuellement un tel Empire, par cela même que nous savons qu'il est la Prémiére Cause de tout, & une Cause souverainement libre & indépendante. Pour ce qui est du droit, ou de la nécessité de lui attribuer un tel Empire, par rapport au Bien Commun; on le déduit de ce que DIEU seul peut & veut obtenir cette Fin de la maniére la plus parfaite; étant doué d'une Sagesse infinie, par laquelle il découvre pleinement toutes les parties de cette grande Fin, & tous les Moiens les plus

Des Commandemens de la *Prémiére Table.*

propres pour y parvenir; & aiant une Volonté, qui toûjours embrasse la meilleure Fin, & choisit les Moiens les plus convenables, parce qu'elle est essentiellement d'accord avec sa Sagesse; étant enfin revêtu d'une Puissance, qui ne manque jamais d'exécuter ce à quoi sa Volonté souverainement sage s'est déterminée.

Dès que l'on a découvert, par la considération de ces Perfections naturelles, & par conséquent éternelles, de la Divinité, la nécessité de l'Empire de cet Etre Souverain, par rapport au Bien Commun, qui est le plus grand de tous; on connoît aussi la Loi Naturelle, qui lui donne un tel droit, de la maniére que je l'ai expliqué ci-dessus. Car il est clair, d'un côté, que la Raison de DIEU, toûjours droite, qui est pour lui une espéce de Loi Naturelle, ne peut que s'attribuer, de toute éternité, cet Empire, en vuë de la grande Fin; de l'autre, que la Droite Raison de l'Homme, du moment qu'il existe, & qu'il fait attention à cette Vérité, y aquiescera nécessairement, puis que, tant que la Raison Humaine est droite, elle ne sauroit avoir des idées différentes de celles de la Raison Divine. Or, posé une Loi, qui ordonne de reconnoître cet Empire de DIEU, de là naissent aussi tôt les Loix qui prescrivent, envers lui, l'Amour, la Confiance, l'Espérance, la Reconnoissance, l'Humilité, la Crainte, l'Obéïssance, & tous les autres sentimens exprimez par l'*Invocation du nom de* DIEU, par les *Actions de Graces*, par l'attention à *écouter la Parole de* DIEU, par la *consecration*, faite uniquement en son honneur, de certaines *Choses*, de certains *Lieux*, de certains *Tems*, & de certaines *Personnes*.

Par-là on est suffisamment averti, De ne rendre à aucun autre que ce soit, un Culte égal à celui que l'on rend à DIEU; ce qui est défendu dans le *Prémier Précepte* du *Décalogue:* De ne se représenter jamais DIEU comme semblable aux Hommes, moins encore à d'autres Animaux, ou comme aiant une forme corporelle, dans laquelle il soit renfermé; ce qui est défendu dans le *Second Précepte:* De ne s'attirer point le courroux & la vengeance de DIEU par quelque Parjure; ce qui fait la matiére du *Troisiéme Précepte:* De destiner au Culte Divin une portion convenable de nôtre tems; ce que le *Quatriéme* & dernier Précepte de la *Prémière Table* insinuë, par l'exemple du *Sabbat*, dont il prescrit l'observation.

De ceux de la *Seconde Table.*

§ III. LA *Seconde Table* peut être de même déduite de cette partie de la *Justice Universelle*, par laquelle nous avons dit que la Loi Naturelle ordonne, comme une chose nécessaire pour le Bien Commun, d'établir & de maintenir inviolablement, entre les *Hommes*, des *Domaines* distincts, certains droits de Proprieté, sur les Choses, sur les Personnes, & sur les actions de celles-ci: c'est-à-dire, qu'il s'en fasse une distribution, sagement accommodée à la plus excellente Fin, & que l'on garde celle que l'on trouve ainsi établie, de sorte que chacun aît en propre, du moins ce qui lui est nécessaire pour se conserver, & pour être utile aux autres; deux effets, qui l'un & l'autre contribuent au Bonheur Public. La raison pourquoi un tel partage des Choses, & des Services, ou des Actions Humaines, est nécessaire, c'est que personne ne peut vivre, moins encore être heureux, sans l'usage de plusieurs Choses, & l'assistance ou la permission volontaire de plusieurs Hommes: or la conserva-

vation du Genre Humain, qui a une liaison plus évidente avec le Bien Commun, consiste dans la conservation de chaque Homme en particulier.

Si nous cherchons plus distinctement ce qu'il faut de toute nécessité regarder comme appartenant en propre à chacun, pour le bien de tous, nous trouverons que tout se réduit aux chefs suivans. 1. Le droit que chacun a de conserver sa Vie, & ses Membres en leur entier, pourvû qu'il ne commette rien de contraire à quelque utilité publique, qui soit plus considérable que la vie d'un seul Homme. C'est à un tel droit que le *Sixiéme Précepte du Décalogue* défend de donner aucune atteinte; & par-là il permet non seulement, mais encore il ordonne un Amour de soi-même restreint dans certaines bornes. Le droit que chacun a d'exiger la bonne *foi* & la fidélité dans les Conventions, qui n'ont rien de contraire au Bien Public. Entre ces Conventions, une des plus utiles au Genre Humain, c'est celle du Mariage, d'où dépend toute l'espérance de laisser des Successeurs de Famille, & d'avoir des aides dans la Vieillesse. C'est pourquoi le *Septiéme Précepte* ordonne à chacun, de respecter inviolablement la fidélité des engagemens de ce Contract; & en même tems il fraie le chemin à cette tendresse toute particuliére que chacun a pour ses Enfans, dont on est par-là plus assûré que le Mari de la Mére est le vrai Pére. 2. Chacun a besoin absolument de quelque portion des Choses extérieures, & du Service des autres Hommes, pour conserver sa Vie, & pour entretenir sa Famille; comme aussi pour être en état de se rendre utile aux autres. Ainsi le Bien Public demande, que, dans le prémier partage qu'on doit faire, on assigne à chacun de tels Biens, & que chacun conserve la Propriété de ceux qui lui sont échûs, en sorte que personne ne le trouble, dans la jouïssance de son droit. C'est ce que prescrit le *Huitiéme Précepte*. 3. Il est bon encore pour l'Utilité Publique, que chacun, à l'égard de tous les droits dont nous venons de parler comme lui étant aquis, soit à l'abri non seulement des attentats réels, mais encore des atteintes que les autres pourroient y donner par des paroles nuisibles, ou par des désirs illégitimes. Tout cela est défendu dans le *Neuviéme* & le *Dixiéme Précepte* du *Décalogue*. Au reste, de l'obéïssance renduë à tous ces *Préceptes Négatifs*, il résulte ce que l'on appelle *Innocence*.

§ IV. Il ne suffit pourtant pas de s'abstenir de faire du mal à qui que ce soit. Le Bien Commun demande encore manifestement, que l'on soit disposé par des sentimens d'affection à rendre service aux autres, & qu'on le fasse dans l'occasion, par des paroles, & par des actions, en tout ce que les Préceptes du Décalogue, indiquez ci-dessus, insinuent être nécessaires pour la Fin que l'on doit se proposer. Voilà qui donne l'idée de l'*Humanité* la plus étenduë. Et tout cela joint ensemble, fait qu'on travaille suffisamment au Bien Public, en éloignant, d'un côté, les obstacles qui s'y opposent, & prenant, d'autre côté, des sentimens de Bienveillance, qui se répandent sur toutes les parties du Systême des Etres Raisonnables, & procurent à chacun, autant qu'il dépend de nous, ce qui lui est nécessaire.

Que les Devoirs de l'*Humanité* & de la *Reconnoissance*, sont implicitement prescrits dans le *Décalogue*.

Mais comme, selon les principes de la Méchanique, le Systême Matériel se conserve à la vérité par le mouvement répandu dans toutes ses parties, mais il faut que ce mouvement se refléchisse sur lui-même, & se perpétuë ainsi:

de même la Bienveillance Univerſelle, quand on a une fois commencé à l'exercer, ſe renouvelle tous les jours par un effet des retours de la Reconnoiſſance, & elle aquiert ſans ceſſe de nouvelles forces par les ſecours qu'elle en reçoit actuellement, ou même par la ſeule vuë & par l'eſpérance de ceux qu'elle en peut retirer, de ſorte qu'elle va toûjours en croiſſant. C'eſt une choſe évidente par elle-même, qu'une Bienveillance particuliére bien réglée, envers ceux qui ſe ſont déja montrez bienveillans envers nous (en quoi conſiſte, ſelon moi, la *Reconnoiſſance*) contribuë beaucoup au maintien perpétuel du Bien Commun. Et elle eſt bien réglée, quand on rend ſervice à un Bienfaiteur de telle maniére qu'on ne donne par-là aucune atteinte aux droits d'aucune Perſonne, d'aucune Famille, d'aucun Etat, moins encore de tous les Peuples. A cauſe de quoi je n'ai voulu en traiter, qu'après avoir montré, par d'autres maximes de la Loi Naturelle, qu'il n'eſt jamais permis de bleſſer les droits d'autrui. Cette Vertu eſt preſcrite dans le *Cinquième Précepte* du *Décalogue*. Car, quoi qu'il n'y ſoit fait mention expreſſe que de la Reconnoiſſance envers nos Parens, qui ſont nos prémiers Bienfaiteurs après DIEU, le Pére Commun de tous; c'eſt un exemple, d'où nous pouvons apprendre, à cauſe de la parité de raiſon, qu'il faut rendre la pareille à tous ceux qui nous ont fait du bien, de quelque maniére que ce ſoit.

Néceſſité de l'établiſſement & de la conſervation des *Gouvernemens Civils.*

§ V. LE peu de Préceptes, dont je viens de parler, renferment, à mon avis, toutes les Loix Naturelles, à l'obſervation deſquelles chacun en particulier eſt tenu. Ces mêmes Loix, appliquées à la maniére dont les divers Peuples doivent agir les uns envers les autres, déterminent & réglent auſſi tous les Droits des Nations.

Voilà donc un abrégé des Loix générales de la Nature; d'où il eſt aiſé de paſſer à la conſidération de ces Maximes de la Raiſon naturelle qui enſeignent à tous, qu'on doit établir & conſerver des Societez Civiles, dans leſquelles le droit de commander ſoit accompagné d'un Pouvoir Coactif. Car elles ſont néceſſaires, afin que les Loix Naturelles ſoient mieux obſervées, en vuë de la Gloire de DIEU, & du Bonheur du Genre Humain, & en particulier pour le bien de ceux qui ſont Membres de chacune de ces Societez Ainſi, poſé une Loi Naturelle qui ordonne la recherche d'une telle Fin, il y a auſſi une Loi de même genre, qui preſcrit l'uſage d'un Moien ſi néceſſaire, c'eſt-à-dire, l'*établiſſement* & la *conſervation* du GOUVERNEMENT CIVIL. L'expérience commune en montre aiſément la néceſſité. Car, ſoit qu'il s'agiſſe du ſoin d'une Famille, ou de bâtir une Maiſon, ou de tout autre effet dont la production demande le concours du travail ou des ſervices differens de pluſieurs Hommes, nous voions qu'il n'y a pas moien d'y réuſſir, ſi les choſes ne ſont réglées de telle maniére, que les uns commandent, & les autres obéïſſent. Or il eſt clair, que l'avancement du plus grand Bien dont tout le Corps des Etres Raiſonnables eſt ſuſceptible, eſt un effet plus compoſé & plus compliqué, qu'aucun de ceux dont j'ai fait mention; & qu'il dépend néceſſairement des ſecours de chacun réunis, qui conſiſtent en des ſervices réciproques fort differens: de ſorte qu'il eſt impoſſible que cet effet, quoi que déſiré & recherché par quelcun, ſoit produit certainement & conſtamment, à moins qu'il n'y aît entre les Etres Raiſonnables une ſubordination, en vertu de

la-

laquelle les uns ſoient tenus d'obéïr aux autres, & tous à Dieu, comme au prémier Etre Raiſonnable, & ſeul ſouverainement parfait, en obſervant les Loix Naturelles communes à tous les Peuples, que nous avons expliquées.

Tous ceux qui ne ſont pas aveuglez par quelque préjugé, ſeront, à mon avis, convaincus, par le raiſonnement que je viens de faire, fondé ſur une expérience qui ſe préſente tous les jours en différentes maniéres, combien il eſt néceſſaire de ſuppoſer un tel ordre, établi entre les Etres Raiſonnables. Mais comme les Adverſaires, contre qui nous diſputons, ſe retranchent d'ordinaire à nous demander importunément des Démonſtrations, je vais tâcher d'apliquer ici quelques principes de Mathématique, par leſquels on démontre généralement la néceſſité d'une ſubordination connuë entre des Cauſes Corporelles quelconques, qui coopérent à la production d'un effet propoſé, certainement prévû; tel qu'eſt le Bien Commun, dans l'eſprit de tous ceux qui veulent obéïr à la Loi la plus univerſelle de la Nature: car je ne reconnois d'autre néceſſité d'établir un ordre entre les Etres Raiſonnables, que celle qui ſuit de la néceſſité de cette Fin.

On apprend, par le II. Livre de la *Géométrie* de Des Cartes, que les effets les plus ſimples des Mouvemens compliquez, ſavoir, les deſcriptions & les propriétez des Lignes Courbes, peuvent bien être connus exactement & produits infailliblement, ſi les divers mouvemens, d'où ils naiſſent, ſe ſuivent les uns les autres, de maniére que les poſtérieurs ſoient réglez par les précedens, mais non pas ſans une telle ſubordination. Et il eſt hors de doute, que la détermination certaine de toute ſorte de Lignes & de Surfaces, qui peuvent être produites par-là, demande la même détermination de mouvemens: d'où naîtront auſſi néceſſairement toutes ſortes de Figures, qui marquent les bornes des Corps. De plus, la vraie *Phyſique*, qui tire ſon origine des *Mathématiques*, nous enſeigne, que tous les Effets naturels proviennent de certains mouvemens compliquez, & de certaines Figures des Corps, déterminées par une telle ſubordination. Selon ce même principe, elle nous enſeignera auſſi, que les Effets naturels, qui peuvent certainement avancer le Bien Public à la faveur de l'induſtrie humaine, doivent être produits par une pareille ſubordination des Mouvemens des Corps Humains. Il eſt clair, que les Hommes ne ſauroient ſe rendre ſervice les uns aux autres, ſans certains mouvemens de leurs Corps, ſur-tout dans l'aquiſition, l'uſage, ou l'aliénation, des droits de Propriété ſur les Choſes & ſur les Perſonnes; à quoi ſe réduit toute la *Juſtice*. Ainſi il faut néceſſairement qu'il y aît une ſubordination entre ces ſortes de mouvemens, & par conſéquent entre les Hommes mêmes, afin qu'ils concourent à la production du même effet, ou de l'avancement du Bien Commun.

La déduction de preuves, que je viens de faire, eſt un peu longue. En la conſidérant avec plus d'attention, je vois qu'on peut l'abréger beaucoup de cette maniére. Si le plus petit effet des Mouvemens compliquez, tel qu'eſt, par exemple, la deſcription d'une Courbe Géométrique, ne peut être produit certainement ſans une ſubordination de Mouvemens; à plus forte raiſon, un effet d'un grand nombre de cauſes, auſſi compliqué que celui du Bien Com-

mun, ne sauroit-il être certainement procuré sans une pareille subordination. Je n'ai pourtant pas voulu omettre ma prémiére déduction, parce qu'il sera peut-être agréable à quelques Lecteurs, de voir qu'il y a quelque liaison entre la *Physique*, & la *Politique*.

Cependant, quoi qu'il soit aisé de démontrer par de tels principes la nécessité d'établir un ordre, pour que plusieurs concourent avec succès, par la réunion de leurs forces, à produire quelque grand effet; ce n'est point par-là que les Hommes commencent à se convaincre de cette nécessité, mais l'expérience commune de tous les jours la leur apprend, de la maniére que je l'ai montré ci-dessus.

Prémiére origine du *Gouvernement Civil*, tirée du *Gouvernement Domestique*.

§ VI. La nécessité du *Gouvernement* en général étant ainsi déduite de ce que demande la Fin pour laquelle il est établi; on peut aisément en faire application au *Gouvernement Domestique* de chaque Famille, & ensuite au *Gouvernement Civil*, comme étant nécessaires pour procurer les diverses parties de la plus excellente Fin, savoir, prémiérement le Bonheur des Familles, puis celui des Etats Civils, & enfin celui de l'Univers.

J'ajoûterai seulement là-dessus, que, comme le prémier exemple de subordination que la *Géométrie* nous fournit, est celle qu'il y a entre deux Mouvemens, dont l'un est gouverné par l'autre, mais celle qui se trouve entre un plus grand nombre de causes est plus claire & plus sensible: de même quand il s'agit des Hommes, le prémier exemple de subordination est celle qui se voit entre un (1) *Mari* & une *Femme*, sur laquelle le Mari a naturellement la supériorité, parce que pour l'ordinaire il est doué d'une plus grande force d'Esprit & de Corps, & par conséquent il contribuë davantage à l'effet qui est le but de leur Société, c'est-à-dire, au bien commun de l'un & de l'autre, en matiére de choses & humaines, & sacrées: cependant le *Pouvoir Paternel*, que le Mari aquiert sur les Enfans qui viennent à naître de la prémiére Société, don-

§ VI. (1) „ Voici le vrai fondement „ de l'Autorité que les Maris ont sur „ leurs Femmes. Dans une Société composée de deux Personnes, il faut nécessairement que la voix délibérative de l'une ou „ de l'autre l'emporte. Et comme pour l'ordinaire les Hommes sont plus capables, „ que les Femmes, de bien gouverner les „ affaires particuliéres, il est de la bonne „ Politique, d'établir pour régle générale, „ que la voix de l'Homme l'emportera quand „ les Parties n'auront point fait ensemble „ d'accord contraire. L'Evangile ne prescrit „ rien de plus. Mais sur le sujet dont il s'agit, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas admettre cette ancienne maxime: „ *Provisio Hominis tollit provisionem Legis;* „ aussi bien qu'on l'autorise dans les *Douaires*, dans le partage des Biens, & en plusieurs autres choses, où les réglemens de „ quelque Loi n'ont lieu, que quand les „ Parties ne sont pas autrement convenuës „ sur ce que la Loi prescrit. Ainsi une Femme, qui fait quelle est la Régle générale „ de la Loi, soit Divine ou Civile, & qui „ néanmoins a contracté le Mariage purement & simplement, s'est par-là soûmise „ tacitement à cette Régle. Mais si quelque Femme, persuadée qu'elle a plus de „ jugement & de conduite, ou voiant qu'elle est d'une fortune ou d'une condition „ plus relevée, que celle de l'Homme qui la „ recherche en mariage, stipule le contraire „ de ce que porte la Loi, en sorte que l'Epoux y consente; elle aura, en vertu de „ la Loi Naturelle, le même Pouvoir, qu'a „ maintenant le Mari selon la Coûtume du „ Païs; & je ne vois pas que l'Evangile annulle un tel Contract. L'Homme n'a pas „ toûjours plus de force de Corps, ou d'Esprit, que la Femme. Maxwell.

Le Traducteur Anglois a raison; & j'ai toûjours été dans les mêmes Idées. Le cas d'une Reine, qui, étant Souveraine de son chef,

donne l'idée d'une ſubordination plus remarquable. C'eſt auſſi de celui-ci qu'il (2) faut prendre le modéle, & déduire la véritable origine du *Pouvoir*, tant *Civil*, qu'*Eccléſiaſtique*. Car il falloit néceſſairement que le Pére fût originairement revêtu de l'un & de l'autre Pouvoir, pour la Fin à laquelle l'aſſociation devoit être rapportée. Par conſéquent la prémiére *Famille* a été la prémiére Société établie avec ordre, c'eſt-à-dire, le prémier Etat, & en même tems la prémiére Egliſe. A meſure que les Familles vinrent à ſe multiplier, le nombre des Etats, & des Egliſes, s'augmenta auſſi. C'eſt ce que la nature même des choſes, & la droite Raiſon qui en découle, nous apprennent. En quoi elles ſont parfaitement d'accord avec l'Hiſtoire la plus ancienne & la plus fidéle; j'entens celle de Moïse.

Il faut remarquer encore, que la Fin pour laquelle le Gouvernement, ou le Pouvoir Civil, eſt établi, en détermine les bornes. Car tout Moien doit être exactement proportionné à ſa Fin, en ſorte qu'il n'y aît rien qui péche ni par le défaut, ni par l'excès. Ainſi il eſt clair, qu'on ne peut légitimement établir aucun Gouvernement, qui aît droit de preſcrire quelque choſe de contraire à la Gloire de Dieu, & au Bonheur de tous les Peuples; puis que tout Gouvernement doit être rapporté à ces deux Fins. Mais, comme ce qui eſt abſolument néceſſaire pour y parvenir, peut être réduit à peu de chefs, très-clairs en eux-mêmes, & d'ailleurs aſſez clairement marquez dans le *Décalogue*, ainſi que nous l'avons fait voir ci-deſſus; il reſte certainement un champ très-vaſte au Pouvoir Civil. Tout ce qui eſt défendu aux Puiſſances Civiles, c'eſt de ne donner aucune atteinte au partage néceſſaire des *Domaines*, par lequel les droits qui appartiennent à Dieu prémiérement, & puis aux *Hommes*, ſont déterminez; & de ne point violer les autres Loix Naturelles, pour le maintien deſquelles la Souveraineté eſt établie, & de l'obſervation deſquelles dépend uniquement la ſûreté & le bonheur des Souverains. Ainſi leur Auto-

chef, épouſe un de ſes Sujets, ſuffit pour montrer, que l'Autorité d'une Femme ſur ſon Mari, en matiére même des choſes qui concernent le gouvernement de la Famille, n'a rien d'incompatible avec la nature du Mariage. On peut voir là-deſſus une Diſſertation Académique d'un Profeſſeur de *Gripswald*, nommé Jean Philippe Palthenius, *De Marito Reginae*; imprimée dans la même Ville en 1707. Rien n'empêche que la même choſe n'ait lieu, en vertu des Conventions du Contract de Mariage, entre des perſonnes d'une condition d'ailleurs égale; à moins que les Loix ou les Coûtumes ne défendent bien clairement toute exception au réglement général, quoi que faite du libre conſentement des Parties. Le Mariage eſt de ſa nature un Contract; & ainſi ſur tout ce en quoi il n'y a rien de défendu par les Loix ou Naturelles, ou Civiles, les conventions particuliéres entre le Mari & la Femme en déterminent les droits réciproques.

(2) „ Le Pouvoir des Péres & Méres a un „ tout autre fondement, que le Pouvoir Ci- „ vil. Voiez le Traité de Mr. Locke *Du* „ *Gouvernement Civil*. L'Hiſtoire de Moïse „ ne donne nulle part aux Péres & Méres, „ moins encore aux Fréres Aînez, un Pou- „ voir qui puiſſe être appellé *Pouvoir Civil*. Maxwell.

Voiez Pufendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VI. Chap. II. § 10. *Not.* 2. où j'ai donné le précis des raiſons de Mr. Locke. Nôtre Auteur confond ici le Pouvoir d'un *Pére*, comme *Pére*, avec celui qu'il pouvoit avoir comme *Chef de Famille*. Le prémier ſeul eſt naturel, mais il appartient en commun au Pére & à la Mére. L'autre n'a lieu qu'en vertu du conſentement, ou exprès, ou tacite, des Enfans parvenus à l'âge de raiſon; & ſur ce pié-là il peut être regardé comme la prémiére ébauche du Pouvoir Civil, où tout dépend des Conventions.

Autorité n'eſt reſtreinte par l'Auteur de la Nature, qu'autant qu'il le faut pour qu'ils ne renverſent pas les fondemens de leur propre bonheur, auſſi bien que de leur pouvoir, & qu'ils ne ſe ruïnent pas eux-mêmes avec les autres, en s'oppoſant à ce qui eſt néceſſaire pour le Bien Commun. Du reſte, comme cette maxime de la Raiſon, qui preſcrit l'établiſſement & la conſervation du Gouvernement, eſt une Loi Naturelle, ainſi qu'il paroît par ce que nous avons dit ci-deſſus, il s'enſuit, que (3) le Gouvernement Civil tire ſon origine de DIEU, & que c'eſt lui ſeul qui en régle les bornes; ce qui eſt fort honorable pour la Souveraineté.

Que les Sujets n'ont pas droit de punir leur Souverain.

§ VII. LES Souverains ont encore ici un (1) privilége particulier, c'eſt que DIEU n'a établi au deſſous de lui, aucune Puiſſance, qui aît droit de les punir, lors qu'ils viennent à commettre contre leurs Sujets quelque choſe de contraire aux Loix Naturelles. Car, poſé qu'il y eût une telle Puiſſance, il faudroit par la même raiſon, en établir au deſſus d'elle une autre, pour la punir elle-même, quand elle auroit abuſé de ſon droit, en puniſſant injuſtement celle que nous ſuppoſons Souveraine; & ainſi de ſuite jusqu'à l'infini: ce qui ſeroit la plus grande des abſurditez. Il faut donc néceſſairement s'arrêter à une ſeule Puiſſance Souveraine, qui ne ſoit ſujette à aucune punition de la part des Membres de ſon propre Etat. Ceux qui prétendent que les Souverains peuvent être punis légitimement, détruiſent, entant qu'en eux eſt, l'eſſence du Gouvernement Civil, puis qu'ils réduiſent les Souverains à la même condition que les Sujets. Il n'eſt pas moins contraire à la nature du Gouvernement, que tous y ſoient Sujets, qu'il ne l'eſt que tous y ſoient Souverains. L'ordre, qui eſt eſſentiel au Gouvernement, demande néceſſairement qu'il y aît quelque choſe de prémier, au delà dequoi on ne trouve rien de ſupérieur; & par conſéquent il eſt ici néceſſaire, qu'entre les Hommes qui ſont Membres d'un même Etat Civil il y aît quelcun qui ſoit le prémier ſujet du Pouvoir Coactif, & d'où tous les autres tirent celui qu'ils ont: or il eſt certain que ceux à qui ce Pouvoir a été communiqué par celui en qui il réſide originairement, n'ont reçû de lui aucun pouvoir de le punir lui-même. Cela n'empêche pas que DIEU ne puiſſe punir les Souverains, lors qu'ils viennent à violer les Loix Naturelles. Car ceux qui ont la Souveraineté dans la *Cité Humaine*, ou dans un Etat formé par les Hommes, ſont eux-mêmes Sujets dans la *Cité de* DIEU, ou dans l'Univers, dont il eſt le Roi & le Maître Suprême. Ainſi on ne ſauroit dire, qu'ils aient droit de faire telle ou telle choſe par cela ſeul qu'ils la font impunément parmi les Hommes. Le vrai *droit* eſt un pouvoir accordé par toute Loi à laquelle on eſt ſoûmis; & de là vient qu'aucun Légiſlateur ne peut punir juſtement ce que l'on a droit de faire. Mais DIEU, l'Auteur de la

(3) On peut conſulter ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VII. Chap. III. § 2.

§ VII. (1) „ Il n'y a rien ici de contraire au „ droit de *Réſiſtance* qu'ont les Sujets, qui ſe „ ſont reſervez certains Priviléges dans l'établiſſement de la Souveraineté, ou qui voient „ que le Magiſtrat Suprême agit ouvertement „ contre toutes les fins du Gouvernement „ Civil. Cette Réſiſtance ne ſuppoſe point „ que les Sujets ſoient au deſſus du Magiſtrat „ Suprême, ni qu'ils aient un droit propre „ de le punir; pas plus qu'une priſe d'armes „ contre un Etat indépendant qui nous attaque, ne ſuppoſe qu'on eſt au deſſus de cet „ Etat, ou qu'on a droit, comme Supérieur, „ de le juger, ou le punir. MAXWELL. Les liens de la ſujettion ſont rompus en ce

la Nature, n'autorise personne à violer les Loix Naturelles: ainsi il peut justement punir les Souverains même dont la Dignité est la plus relevée, lors qu'ils viennent à commettre quelque Crime contre ces Loix, auxquelles ils sont soûmis autant que le moindre de leurs Sujets. Par cette distinction que je fais, entre l'*impunité* accordée par les *Loix Civiles*, & le *droit plein & entier*, dont la mesure dépend des Loix Naturelles, & du but même des Loix Civiles, je crois *rendre à* CE'SAR *ce qui appartient à* CE'SAR, & laisser à DIEU, tant *ce qui lui appartient*, que ce qui appartient à tous ses Sujets.

§ VIII. LE Pouvoir des Souverains, quoi que renfermé dans les bornes des Loix Naturelles, ne laisse pas d'être fort grand, puis que, selon ce que j'ai déja dit, ces Loix s'étendent à toutes les Choses Divines & Humaines, aux affaires des Etrangers & à celles des Sujets, à celles de la Guerre & à celles de la Paix. Ainsi le Magistrat Suprême, en conséquence du soin qu'il doit avoir d'avancer le Bien Commun d'une maniére conforme aux Loix Naturelles, est établi gardien des deux *Tables* du *Décalogue*, & a droit de faire la Guerre & la Paix avec les Etrangers, de juger, de punir, de conférer les Honneurs, les Emplois Publics, & de distribuer toute autre sorte d'avantages. Mais le Bonheur Public, tant du Genre Humain, que de chaque Société Civile, peut être, aussi loin que les lumiéres de la prudence humaine sont capables d'atteindre, presque également procuré par des Etablissemens, des Coûtumes, & des Loix fort différentes. On peut, sans préjudice de l'intérêt de chaque Etat, distribuer les Honneurs, & les autres avantages, en diverses maniéres, tantôt aux uns, tantôt aux autres; quelquefois même faire grace aux uns, ou les punir plus rigoureusement, quoi qu'ils ne le méritent pas plus que les autres. D'où il est clair, qu'une infinité de choses peuvent être & sont ordinairement laissées en la disposition des Souverains, quoi qu'ils soient toûjours dans une obligation indispensable de se proposer la Fin immuable du Bien Commun, & d'emploier pour cet effet grand nombre de moiens naturellement nécessaires. Personne ne sauroit ignorer tout cela, ni y (1) trouver à redire ou ne pas s'en contenter, sans un préjudice considérable de l'État dont il est Membre, s'il observe avec quelque attention les changemens que les Princes font tous les jours, & qu'il leur est permis de faire à leur gré, par rapport aux biens & aux fortunes de leurs Sujets, ou s'il compare ensemble les constitutions & les maximes des divers Roiaumes, ou autres Etats de l'*Europe*. Car il verra par-là, qu'il n'y en a aucun, où les personnes sages ne puissent vivre assez heureusement; & que tous par les divers commerces qu'ils ont entr'eux en tems de Paix, & par les secours mutuels qu'ils se prêtent dans la Guerre, se balancent les uns les autres, en sorte que chacun contribuë beaucoup

Combien est grande l'étenduë du Pouvoir des Souverains, quoi qu'il ne soit pas illimité.

ce cas-là, par la faute du Souverain, qui agit en Ennemi contre ses Sujets, & les dégageant ainsi du serment de fidélité, les remet dans l'état de la Liberté & de l'Egalité naturelle. Mais il n'est pas besoin de s'arrêter à une question que tant d'Auteurs ont traitée, & mise dans une pleine évidence. J'ai dit en peu de mots ce que je pense là-dessus, dans mes Notes sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. § 2. *Not.* 1.

§ VIII. (1) *Inque bis non potest non acquiescere.* L'Auteur avoit ici ajoûté, à la marge de son exemplaire, ces mots, sans lesquels il manquoit quelque chose à ce que demande sa pensée.

coup à l'état florissant où se trouve aujourdhui l'*Europe*. A la vérité, il y manque encore plusieurs avantages, & l'on y voit plusieurs choses qu'on a grande raison de trouver mauvaises. Cependant il ne laisse pas d'être fort heureux, si l'on compte & l'on pése avec soin tous les biens dont nous jouïssons & dans la Société Civile, & par celle que nous avons avec les Nations étrangéres; en comparant ces biens avec les miséres auxquelles on seroit exposé, si tous, selon les maximes d'HOBBES, ne pensoient chacun qu'à leur propre intérêt, & si chacun s'attribuant un droit sur toutes choses, s'engageoit dans une Guerre contre tous. Car il faut ici mettre au rang des effets que produisent les principes de concorde, & les dispositions à procurer le Bien Commun, tous les avantages dont on seroit privé, si les Hommes ne suivoient que des principes de discorde, & d'amour propre sans bornes; tels que sont ceux qu'*Hobbes* veut faire passer pour des Maximes de la Droite Raison dans l'Etat de Nature.

Principes d'HOBBES, qui renversent les fondemens de toute Souveraineté Portrait affreux qu'il fait de tous les *Princes*.

§ IX. APRE'S ce que je viens de dire en général sur l'origine & la nature du Gouvernement Civil, il n'est pas nécessaire pour mon but, de traiter en détail de tous les droits des Souverains; ni d'expliquer les diverses formes de Gouvernement, & les causes de la génération ou de la destruction des Etats. Cela appartient à un Traité complet de Politique. Il suffira de reste, pour mettre dans un plein jour l'utilité & la solidité de mes principes en matiére de Gouvernement Civil, de prouver en peu de mots, que la doctrine contraire d'*Hobbes* est si fort opposée à la constitution & à la sureté de tous les Etats, que, sur ce pié-là, il ne pourroit jamais se former de Société Civile, ou elle viendroit aussi-tôt à se dissoudre.

Considérons d'abord le portrait affreux, que fait *Hobbes*, de tous les Hommes: car tout le mal qu'il en dit, tombe aussi sur les Souverains, quels qu'ils soient, par conséquent sur les Rois, & en particulier sur le nôtre. Les Rois, en prenant la pourpre, ne dépouillent pas la nature humaine. Leur naturel demeure le même qu'il feroit, s'il n'y avoit jamais eû d'Etat, ou de Roiaume, formé par des Conventions, selon les idées de ce Philosophe. Bien loin que les Princes en deviennent meilleurs, il enseigne ouvertement qu'ils ne sont point tenus d'observer ces Conventions, (1) en sorte qu'ils ne sauroient, selon lui, faire aucun tort à leurs Sujets, de quelque mauvais traitement qu'ils usent envers eux. Ainsi ce qu'il donne ailleurs pour vrai naturellement & nécessairement des Hommes en général, & qu'il pose pour fondement de sa Politique, savoir, (2) Qu'ils surpassent en cruauté & en rapacité les Loups, les Ours, &

§ IX. (1) Parce, dit-il, que le Monarque a reçû la Souveraineté du *Peuple*: Or le *Peuple*, du moment qu'il lui a transféré le Pouvoir Souverain, n'est plus une seule *Personne*, mais une multitude de gens qui n'ont entr'eux aucune liaison. Raison aussi absurde que la conséquence qu'en tire HOBBES. *Quod cum factum est*, populus *non amplius est* persona *una*, *sed dissoluta multitudo* .... *Neque ergo* Monarcha *ullis se pactis cuiquam ob receptum imperium obstringit. Recipit enim imperium à* populo; *sed* populus, *statim atque id factum est*, persona *esse desinit; pereunte autem* persona, *perit omnis ad* personam *obligatio* .... *Quoniam ostensum est* .... *eos qui* summum *in civitate* imperium *adepti sunt, nullis cuiquam pactis obligari; sequitur, eosdem nullam civibus posse facere injuriam.* De Cive, Cap. VII. § 11, 12, 14.

(2) *De Homine*, Cap. X. Le passage a été rapporté ci-dessus, *Chap.* V. § 56. *Not.* 2.

(3) *Naturam homines dissociavisse, & ad mutuam cædem aptos produxisse*, ... *perspicuè illatum*

& les Serpens; Que (3) la Nature les a produits infociables, & promts à fe tuer les uns les autres; toutes ces injures, & autres femblables, qu'il lance contre le Genre Humain, portent auffi contre la Majefté des Rois. Qui eft-ce qui pourroit aimer un Souverain, dont il auroit une telle idée? Qui eft-ce qui lui confieroit fa vie, fes biens, & toutes fes efpérances? Chacun, au contraire, ne feroit-il pas néceffairement porté à craindre, qu'il ne les dévorât tous les uns après les autres? Ils auroient autant, ou même plus de raifon de le fuïr, & de le tenir pour ennemi, que tout autre Homme; puis que, felon *Hobbes*, le Prince auroit néceffairement une égale volonté de leur faire du mal, & d'ailleurs plus de pouvoir, par la réunion des forces de tous en fa perfonne.

Il les dépouille de la Droite Raifon, & les rend incapables de faire un jufte difcernement du Bien & du Mal.

§ X. UN autre principe, également injurieux à la Dignité des Monarques, & deftructif de tout Gouvernement, c'eft qu'il repréfente la Raifon Humaine comme abfolument incapable de fervir de régle pour les mœurs, puis que, felon lui, elle ne difcerne le *Bien* d'avec le *Mal*, qu'autant que nous défirons pour nous-mêmes le prémier, & que nous fuïons le dernier. *Nous jugeons tous*, dit-il, (1) *de ce qui eft Bon ou Mauvais, felon que nous trouvons nôtre propre plaifir dans une chofe, ou qu'elle nous caufe de la douleur.* Si ce qu'il avance là eft vrai, il n'y a perfonne, pas même un Roi, qui veuille ou qui puiffe confidérer ce qui eft avantageux ou nuifible aux autres. Il n'y aura donc non plus aucune raifon d'établir ou de conferver la Souveraineté d'un Roi, en vuë du Bien Commun, puis que, felon les idées de nôtre Philofophe, que j'ai (a) examinées ailleurs, la nature de l'Homme eft telle, qu'aucun, fans en excepter les Rois, ou les Confeils Souverains, ne conçoit le Bien & le Mal, que relativement à la perfonne même qui emploie ces termes. Ainfi, quand le Roi ordonne telle ou telle chofe comme *Bonne*, il faut toûjours entendre par-là (2) le *Bien* du *Roi*, ou de la perfonne qui repréfente l'Etat, & non pas le Bien de l'*Etat*, moins encore le Bien de l'Univers, qui, felon d'autres, demandent que l'on agiffe d'une maniére à honorer DIEU, & à contribuer quelque chofe au Bonheur du Genre Humain. Par-là *Hobbes* repréfente le Gouvernement comme entiérement inutile pour la fin en vuë de laquelle on le recherche; & ainfi il infinuë très-clairement, qu'on doit abfolument le rejetter.

(a) *Chap.* III. § 2. & *fuiv.*

En vain tâche-t-il, après ce coup mortel, qui porte contre toute Souveraineté, de guérir la plaie par les adouciffemens de toutes les flatteries dont il ufe envers les Souverains. Le Bien ou le Mal, le Jufte ou l'Injufte, c'eft, felon lui, (3) tout ce qu'ils déclarent tel: tout devient Jufte, dès-là qu'ils l'ordon-

tum eft ex natura Paffionum, & praeterea Experientiae confentaneum. Leviath. *Cap.* XIII. pag. 65.

§ X. (1) Bonum *enim &* Malum *delectatione & moleftia noftrâ (vel ea quae nunc eft, vel quae exfpectatur) omnes aeftimamus.* De Cive, Cap. XIV. § 17.

(2) *Neque ulla* Boni, Mali, & Vilis, *communis regula, ab ipforum objectorum naturis derivata, fed à natura (ubi Civitas non eft) perfonae loquentis, vel (fi eft) perfonae Civitatem repraefentantis* &c. Leviath. *Cap.* VI. pag. 26.

(3) *Regulas* boni & mali, jufti & injufti, honefti & inhonefti, *effe leges civiles, ideoque quod legiflator praeceperit, id pro* bono; *quod vetuerit, id pro malo habendum effe.... Reges igitur legitimi, quae imperant, jufta faciunt imperando, quae vetant, injufta vetando.* Ibid. *Cap.* XII. § 1.

donnent, & Injuste, dès-là qu'ils le défendent. D'où il s'ensuit, que les Souverains sont infaillibles dans leurs jugemens & leurs décisions sur de telles choses; qu'ils n'ont nul besoin de consulter les Jurisconsultes, ou de prendre conseil de personnes expertes, pour savoir ce qui sera avantageux ou nuisible à leur Etat. *Hobbes* définit le (4) *Péché*, ce que l'on fait ou que l'on néglige de faire, ce que l'on dit ou que l'on veut, qui se trouve contraire à la Raison de l'Etat, ou de celui qui représente l'Etat, ainsi qu'il s'explique ailleurs: & il veut (5) que les Sujets tiennent toûjours cette Raison pour droite; quoi que, comme il l'avouë ailleurs, les Commandemens de l'Etat puissent être (6) contraires à la Droite Raison, en matiére de Religion, & aux Loix Naturelles, (7) en matiére de choses humaines. De plus, il ne reconnoît aucune Régle tirée de la nature des Choses, par où les Etats puissent rendre droit ce qu'ils ordonnent; puis qu'il soûtient formellement, dans son (8) *Léviathan*, Qu'il n'y a point de régle commune de ce qui est *Bon*, *Mauvais*, *Vil* ou méprisable, fondée sur la nature même des objets. Il témoigne ailleurs assez ouvertement, qu'il ne croit pas que la Raison de l'Etat soit véritablement une Raison droite; puis qu'il dit, (9) que, pour terminer les différens, les Parties doivent volontairement établir pour droite Raison la Raison de ce Juge, & être obligées l'une & l'autre à s'y soûmettre; autrement, ajoûte-t-il, ou il n'y auroit aucun moien de terminer le différent, ou il faudroit le terminer par la voie des Armes, *parce qu'il n'y a point de Droite Raison établie par la nature.* Il compare ensuite la Droite Raison aux *Triomphes* du Jeu des *Cartes*, qui l'emportent sur les autres Cartes, en partie à cause du consentement des Joueurs, & en partie par un effet du hazard.

Pourquoi on est obligé de se soûmettre, en matiére de Différens, au jugement du Souverain.

§ XI. Le dernier passage d'*Hobbes* renferme néanmoins quelque chose, qui, bien entendu, est très-solide; c'est qu'en matiére de Différens qu'il est nécessaire de terminer, le Bien Commun demande, que les deux Parties laissent volontiers la décision à la Raison de l'Etat & s'y soûmettent absolument. C'est ce que conseille la Raison commune, & la plus droite; parce qu'il est certain qu'en ce cas-là, ou la décision sera entiérement droite, ou l'on n'en sauroit avoir de plus droite sans préjudice du Bien Commun. La preuve de ce raisonnement est assez evidente en elle-même, & on doit la préferer à celle de nôtre Philosophe, parce que je suppose qu'il y a quelque part entre les Hommes une Raison pratique, qui est droite; & qu'en prenant le parti dont il s'agit, ou

(4) *Sequitur, quid sit* ratione culpandum, *definiendum esse à civitate; ut* culpa, *hoc est*, PECCATUM, *sit, quod quis fecerit, omiserit, dixerit, vel voluerit, contra* rationem civitatis, *id est contra leges*. De Cive *Cap.* XIV. § 17.

(5) *Quia, quamquam in Civitate, ipsius Civitatis ratio (hoc est, lex civilis) à singulis civibus pro recta habenda sit* &c. Ibid. *Cap.* II. § 1. in *Annot.*

(6) *Quamquam enim hujusmodi imperata* [Civitatis circa cultum Dei] *possunt esse interdum contra rectam rationem, ideoque peccata in iis qui imperant, non tamen sunt contra rectam rationem, neque peccata in subditis, quorum in rebus controversis recta ratio est ea quae submittitur rationi Civitatis.* Ibid. *Cap.* XV. § 18.

(7) *Ibid.* Cap. VI. § 13. passage, qui sera cité plus bas, sur le § 20. *Not.* 1. & *Cap.* VII. § 14. où il est dit: *Potest tamen & Populus, & Curia Optimatum, & Monarcha, multis modis peccare contra caeteras Leges Naturales* &c.

(8) *Leviath.* Cap. 6. passage, que je viens de citer, *Not.* 2. de ce paragraphe.

(9) *Quoties igitur in computatione sive Ratiocinatione oritur controversia, illi quibus controversia est, pro Recta Ratione, Arbitri alicujus vel Judicis rationem constituere debent voluntariè; qua uterque obligandus sit; alioquin

ou l'on se conformera exactement à cette Raison droite, ou l'on s'en approchera le plus près qu'il est possible; ce qui suffit pour le Bonheur des Hommes, & pour l'accomplissement de nôtre Devoir. Au lieu qu'*Hobbes* suppose, qu'il n'y a point de Droite Raison, fondée sur la constitution de la Nature; & à cause de cela il veut que nous nous soûmettions à la Raison de l'Etat, comme droite. Rien n'est plus absurde, ni plus pernicieux. Car une des prémisses contredit la conséquence que l'auteur de cet argument veut en tirer; de sorte qu'on peut dire avec beaucoup plus de fondement, que, s'il n'y a point de Raison Droite établie par la Nature, il ne faut point se soûmettre à la Raison de l'Etat. Ce raisonnement d'*Hobbes* est d'autant plus dangereux, qu'il peut aisément arriver que ceux qui n'y prennent pas bien garde, s'appercevant de la fausseté d'une des prémisses, se défient de la vérité de la conclusion, qui en elle-même renferme quelque chose d'utile; ou que, convaincus de la vérité de la conclusion, ils trouvent véritable cette prémisse très-fausse d'où il la tire. Après tout, on ne sauroit rien avancer de plus injurieux aux Souverains, que de dire que leurs Loix ne sont point des maximes de la Droite Raison, & qu'elles doivent seulement être reputées telles, parce qu'ils se sont mis en possession de la Souveraineté par leur bonne fortune, & avec nôtre consentement: (1) mais que d'autres Loix, directement opposées à toutes celles qu'ils établissent, contribueroient également au Bien Commun; de sorte que, si un Prince insensé, devenu Souverain par un effet des hazards de la Guerre, ou par ses intrigues, érige en Loix des choses, qui favorisent la Cruauté, la Perfidie, l'Ingratitude, & le désir d'user du prétendu droit de tous sur tous & à toutes choses, ces Loix devront être aussi respectées, que les plus propres à procurer la Félicité Humaine. Rien n'est plus capable d'animer les Scélérats à tramer des Séditions, pour détrôner les Princes régnans, & se mettre à leur place; afin que par-là leurs fausses maximes, & les passions déréglées qui en naissent, viennent à mériter le titre honorable de *Droite Raison*, & d'*Actions Justes*.

§ XII. J'ai réfuté, dans le I. Chapitre de mon Ouvrage, ce dogme d'un droit de tous à tout & sur tous, dont je viens de faire mention. Posé que les Hommes soient une fois imbus d'un tel principe, si on les considére comme vivant encore dans l'Etat de Nature, ils ne pourront jamais s'unir en un corps de Société Civile: & ceux qui sont déja devenus Membres d'un Etat, seront portez à secouer le joug de toute obéïssance aux Loix Civiles, c'est-à-dire, comme

Que, selon les principes d'*Hobbes*, il ne peut jamais se former de véritable Société Civile.

quin controversia eorum aut non omnino, aut armis dijudicanda est, defectu rectae Rationis à natura constitutae. Quando enim homines arrogantes sapientiores se caeteris omnibus esse credunt, clamantesque pro Judice rectam Rationem postulant, nihil aliud quaerunt, quàm ut res suâ ipsorum Ratione judicetur; id quod in Societate humana intolerabile aeque est, ac si quis ludens cartis pro carta dominante uti vellet ed, cujus haberet maximum numerum. Cap. V. pag. 21.

§ XI. (1) L'Auteur ajoûte ici à la marge de son exemplaire: „ Il s'ensuit de là, que „ les Sujets ne doivent pas plus respecter les „ Loix de leur Souverain, que les décisions „ d'un coup de Dez: & qu'ils agiroient aussi „ raisonnablement, s'ils consentoient qu'on „ décidât de leurs Vies par toute maniére de „ Sort aveugle, qu'en se soûmettant au Jugement des Princes, dont la Raison ne peut „ jamais être dirigée sûrement par la nature „ des choses". Cette addition a depuis été effacée: mais on n'a pû distinguer, si c'étoit par l'Auteur même, ou par Mr. le Docteur Bentley.

me *Hobbes* l'explique, au Crime de *Léze-Majesté*. Voici comment je prouve la prémiére partie de cette proposition.

(a) *De Cive*, Cap. I. § 7-10.

Hobbes prétend inferer démonstrativement (*a*) ce droit de tous sur tous & à toutes choses, du droit de se conserver & de se défendre, que la Droite Raison donne à chacun. Il dit ailleurs, que la seule maniére (1) de transférer à un autre quel droit que ce soit, c'est de déclarer par des signes convenables, qu'on ne veut plus avoir la permission de résister à tel ou tel, comme on le pouvoit légitimement, moiennant qu'il veuille bien accepter le droit qu'on lui transfére: Que cependant (2) on ne peut jamais être obligé par de telles Conventions à ne point résister à quiconque menacera de nous tuer, de nous blesser, ou de nous causer quelque autre dommage dans nôtre Corps; Que chacun (3) retient toûjours le droit de se défendre contre toute violence, & qu'en consentant à l'union d'où se forme l'Etat, il ne renonce point à ce droit. De là il s'ensuit, à mon avis, que chacun retient aussi le droit sur tous & à toutes choses, & par conséquent à prendre les armes contre tous, & contre l'Etat même, puis que, selon *Hobbes*, ce droit suit du droit de se conserver & de se défendre, que personne ne transfére ni ne peut transférer au Souverain.

Il seroit aisé de faire voir, que, selon les principes d'*Hobbes*, chacun est Juge en ce cas-là, pour décider souverainement, si la Puissance Civile le menace, ou non, de la mort, ou de quelque autre dommage; & par conséquent si le droit de sa propre défense rend la Rebellion nécessaire: Que l'on doit regarder comme un moien nécessaire pour la conservation ou la défense de chacun, tout ce que lui-même, entant que Juge, déclare tel: Que la Droite Raison même, qui, comme on le suppose, enseignoit auparavant que tout est nécessaire pour la conservation de chacun, ne sauroit ensuite nous dicter que moins de choses suffisent, parce qu'elle se contrediroit ainsi. Mais tout Lecteur, qui entend les principes d'*Hobbes*, lui fera aisément ces objections; & je ne vois pas qu'il puisse y rien répondre. Passons donc à la seconde partie de nôtre proposition. La preuve en sera, je crois, desagréable à celui que je combats.

Qu'il autorise la *Rebellion* des *Sujets*.

§ XIII. Elle peut être tirée du même argument dont je me suis servi en montrant que, selon *Hobbes*, le droit de s'approprier tout par la Guerre est inaliénable. Car de là il s'ensuit, que chacun retient contre tous, & par conséquent contre l'Etat même dont il est membre, le droit de faire la Guerre; à moins qu'*Hobbes* ne dise que l'Etat accorde lui-même à chacun un droit à toutes choses; ce qui certainement ne sauroit être autorisé dans aucune Société Civile. Mais écoutons *Hobbes* lui-même. Nôtre Philosophe, fondé sur ce principe d'un droit entiérement illimité de se conserver & de se défendre, permet tout ouvertement aux Citoiens de se joindre plusieurs ensemble à main armée pour leur défense. Voici comment il propose & il résout la question, dans

§ XII. (1) Transfert *autem* [jus suum] *in alterum, qui signo vel signis idoneis illi alteri, id* juris *volenti ab eo accipere, declarat velle se, non licitum sibi amplius fore ipsi resistere certum aliquid agenti, prout ei resistere jure antea poterat.* De Cive, *Cap.* II. § 4.

(2) *Mortem, vel vulnera, vel aliud damnum corporis inferenti nemo* pactis *suis quibuscumque obligatur.* Ibid. *Cap.* II. § 18.

(3) Voluntatem *haec* submissio *omnium illorum*, unius hominis voluntati, *vel* unius Concilii, *tunc fit, quando unusquisque eorum se pacto obligat ad non resistendum* voluntati *illius* hominis, *vel illius* Concilii, *cui se submiserit, id est, ne usum opum & virium suarum (quoniam* JUS SE IPSUM CONTRA VIM DEFEN-

dans son (1) *Léviathan*. „ Posé, dit-il, que plusieurs à la fois aient commis „ contre le Souverain un Crime capital, en punition duquel ils ont à craindre la mort, s'ils ne se défendent, auront-ils la liberté de se défendre les „ uns les autres en réunissant leurs forces? Ils l'auront sans contredit. Car, „ en ce cas-là, ils ne font que défendre leur propre vie, ce qui est également permis aux Innocens & aux Coupables. La prémiére chose en quoi „ ils ont manqué à leur devoir, étoit à la vérité une injustice; mais quand ils „ viennent ensuite à prendre les armes pour se défendre, ce n'est pas un „ nouveau crime." Dans l'Edition Angloise du *Léviathan*, où cela se trouve aussi, il y a encore quelque chose de plus hardi. Car, au lieu de la derniére période, on y lit ces deux: „ La prise d'armes, qui suit la prémiére violation du devoir, quand même ce seroit pour maintenir ce que l'on a fait, „ n'est pas une nouvelle action injuste: & si l'on en vient là seulement pour „ défendre sa personne, il n'y a absolument aucune injustice dans cette action." On doit, à mon avis, louer *Hobbes* de ce qu'il a un peu corrigé une si mauvaise doctrine, dans l'Edition Latine de son Livre: mais ces secondes pensées ne laissent pas de renfermer quelque chose de très-pernicieux, & qui sent l'apologie de la rebellion. Car supposons que plusieurs aient formé ensemble un complot pour tuer le Roi, & que le Roi en aît eû avis par le moien d'un des complices, les Conjurez craignent alors sans doute la mort qu'ils ont méritée. Il leur est donc permis, selon nôtre Casuïste, de prendre les armes pour se défendre les uns les autres, & en le faisant, ils ne commettent point de nouveau crime. Mais moi je soûtiens, que ces Conjurez, en prenant les armes contre leur Roi pour se mettre à couvert de la peine qu'ils méritent, entreprennent une Guerre très-injuste, & se rendent véritablement coupables du crime de Rebellion, ou de Léze-Majesté; & qu'ainsi ils ajoûtent un nouveau crime à celui de la Conjuration. Car, quoi que l'un & l'autre de ces crimes puisse être renfermé sous un même nom général, & qu'ils consistent tous deux dans une violation de la foi donnée; la prise d'armes ne laisse pas d'être un nouveau crime, par lequel, & par tout ce que font les Conjurez dans une telle Guerre, ils entassent crime sur crime. Car prendre les armes contre le Souverain, pour empêcher qu'il n'use du droit d'infliger aux Criminels la peine qu'ils ont méritée, c'est une chose qui tend à la Sédition & à la Guerre Civile. Si cela étoit permis, il devroit l'être aussi de tuer le Roi même, quand il mettroit la main sur quelcun d'eux pour l'arrêter. Je laisse à chacun à juger, combien une telle maxime est pernicieuse & détestable.

§ XIV. ENTRE les principes qu'*Hobbes* établit en expliquant les Loix Naturelles, il y en a aussi quelques-uns, qui sappent les fondemens du Gouvernement Civil; sur-tout ce qu'il dit de l'obligation des *Conventions*, & des *Sermens*.

Qu'il détruit, par sa doctrine sur les *Conventions*, l'obligation d'obéïr aux Souverains.

Il enseigne, que la formation & la conservation des Etats dépend uniquement

FENDENDI RETINERE *intelligitur*) *contra alios quoscumque illi deneget. Vocaturque* UNIO. Ibid. *Cap*. V. § 7.

§ XIII. (1) *Quid autem si multi simul, contra Civitatis Potestatem Summam crimen aliquod commiserint capitale, propter quod, nisi se defendant, exspectant mortem, quaeret aliquis utrum libertatem illi conjunctis viribus se mutuo defendendi habeant? Habent certè. Nam vitas suas defendunt tantum; id quod & Innocenti & Nocenti aeque licet. Injustitia quidem erat officii violatio prima; sed quòd arma postea ad se defendendos sumpserint, crimen novum non est*. Cap. XXI. pag. 109.

ment des Conventions: & cependant il soûtient, qu'une Convention n'oblige que quand on se fie à la parole du Promettant. Cela est insinué dans la définition même qu'il donne de la *Convention*; & voici comment il l'explique, & en montre l'usage, en (1) parlant de l'Obligation des *Esclaves*. „ Cette Obligation, dit-il, vient d'une Convention: or une Convention est nulle, à moins qu'on ne se soit fié à celui qui s'engage, comme il paroît par la nature même de la Convention, que j'ai défini: *une Promesse de celui à qui l'on se fie.* Ainsi au bienfait que l'Esclave reçoit du Maître qui lui donne la vie, est jointe une confiance, en conséquence de laquelle le Maître laisse l'Esclave dans une liberté corporelle, de sorte que, sans l'obligation & les liens de la Convention, l'Esclave pourroit nôn seulement s'enfuïr, mais encore priver de la vie le Maître qui lui a conservé la sienne." (2) Dans le même Chapitre, *Hobbes* expliquant les différentes maniéres dont les Esclaves sont délivrez de servitude, dit, en cinquiéme & dernier lieu: (3) „ Un Esclave, que l'on tient lié, ou privé de quelque autre maniére de la liberté corporelle est par-là délivré des liens de l'autre obligation, fondée sur une Convention. Car il n'y a point de Convention, tant que l'une des Parties ne se fie point à l'autre, & on ne sauroit violer sa parole, quand celui à qui on la donnoit n'y a point ajoûté foi." Dans un autre endroit du même Chapitre, (4) l'Auteur enseigne encore plus clairement, que les Esclaves, qu'on tient liez, ou en prison, s'ils tuent alors leur Maître, ne font rien de contraire aux Loix Naturelles. Il débite tout cela, en expliquant les droits d'une *Domination* (5) ou d'une *Souveraineté Naturelle*, qu'il prétend qu'on *aquiert* par la *puissance* ou les forces naturelles, & qui est, dit-il, établie, lors que les Prisonniers de Guerre, ou les Vaincus, ou ceux qui se défient de leurs propres forces, promettent au Vainqueur, ou à celui qui est plus fort qu'eux, de le *servir*, comme leur Maître, c'est-à-dire, de faire tout ce qu'il leur commandera. Or on sait par le témoignage des Histoires les plus fidéles, que presque toutes les Souverainetez qu'il y a aujourdhui dans le monde, ont été originairement établies de cette maniére. Il est donc très-dangereux pour toutes ces Souverainetez, de dire, comme cela suit manifestement des principes de nôtre Philosophe, qu'aussi-tôt qu'un Prince témoignera en quelque maniére que ce soit qu'il se défie de quelques-uns de ses Sujets qui ont promis de lui obéïr, ils soient par-là quittes de leur sujettion, & ils puissent tuer leur Roi, sans violer les Loix Naturelles. Si un Sujet est mis en prison, & qu'il puisse

§ XIV. (1) *Obligatio igitur Servi, adversus Dominum, non nascitur ex simplici vitae condonatione, sed ex eo quòd non vinctum eum, vel incarceratum teneat. Obligatio enim ex pacto oritur, pactum autem sine fide habita nullum est, ut patet ex* Cap. 2. *articulo* 9, *ubi definitur: Pactum esse promissum ejus cui creditur. Cum beneficio ergo vitae condonatae conjuncta est fiducia, qua* Dominus *eum in libertate corporali relinquit, ita ut nisi intervenissent obligatio, & vincula pactitia, non modo aufugere, sed etiam* Dominum *conservatorem vitae ejus, vita spoliare posset.* De Cive, *Cap.* VIII. § 3.

(2) Ici, comme en d'autres endroits, HOBBES fait un mêlange du vrai & du faux. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. VI. Chap. III. § 6. avec mes Notes; & ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. VII. § 1. *Not.* 2. & § 6. *Not.* 2.

(3) *Postremo; Servus qui in vincula conjicitur, vel quoquomodo libertate corporali privatur; altera illa obligatione pactitia liberatur. Non enim exsistit pactum, nisi ubi paciscenti creditur; nec vio-*

de se sauver, en rompant les portes, ou corrompant les gardes, *Hobbes* le dégage alors du serment de fidélité, & lui accorde le droit de se rebeller sans crime. Tout cela est d'une conséquence d'autant plus dangereuse, que les indices par où l'on juge si les Princes se fient à nous, ou non, sont fort incertains, & que le soin de leur propre conservation demande beaucoup de précautions; de sorte que des gens soupçonneux concluront aisément qu'on ne se fie point à eux, & par-là se croiront dégagez de leur sujettion. *Hobbes* suppose, sans le prouver, que l'Emprisonnement, ou une privation de la liberté corporelle, est seule un signe suffisant de cette défiance. Mais souvent on se propose par-là uniquement d'examiner des gens accusez de quelques Crimes, & de crimes légers, dont peut-être ils sont innocens. Et ce n'est jamais un signe, que le Prince veuille tenir quitte son Sujet des engagemens où il étoit en vertu des Conventions.

§ XV. C'est aussi renverser les fondemens de toute Société Civile, que de soûtenir, comme fait *Hobbes*, (1) Que, dans l'Etat de Nature, encore même que les deux Contractans se fient l'un à l'autre, si néanmoins il n'y a rien d'exécuté pour le présent de part ni d'autre, & qu'il survienne d'une ou d'autre part quelque juste sujet de craindre que l'autre Contractant n'effectuë pas ce qu'il a promis, la Convention est nulle, & ainsi l'on n'est point obligé de la tenir. Il est certain, que les Conventions, par lesquelles les Etats se forment, selon *Hobbes*, se font entre ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, & que les deux Parties, tant celle qui doit être chargée du Gouvernement, & qui par-là promet à l'autre sa protection, que celle qui promet à l'autre l'obeïssance, ne peuvent pas exécuter dans le moment ce à quoi elles s'engagent. Et il n'y a point de doute qu'elles ne viennent ensuite de tems en tems à craindre qu'on ne leur manque de parole, en sorte que cette crainte leur paroisse juste. Elle est même toûjours juste, selon les principes d'*Hobbes*, parce qu'ils en sont eux-mêmes les Juges souverains, & qu'il n'y a personne qui puisse contraindre l'une & l'autre des Parties à tenir sa parole. Donc ces Conventions sont invalides; & par conséquent la Société Civile qui sembloit établie par de telles Conventions, tombe en ruïne, comme un Edifice bâti sur de foibles fondemens. Mais en voilà assez sur cet article. Car j'ai traité au long ci-dessus de l'Obligation des Loix Naturelles, sur-tout de celle qui concerne les Conventions.

Que cette même doctrine renverse les fondemens de toute Société Civile.

§ XVI. Passons aux *Sermens*, sur la nature desquels *Hobbes* établit des principes, par où il rend inutile cette sûreté, qui est le plus ferme appui de la

Il rend inutile l'usage du *Serment* dans la Société Civile.

violari potest fides, quae non est habita. De Cive, *ubi supr.* § 9.

(4) Servi *itaque hujusmodi, qui carceribus, ergastulis, vinculisve coibentur, non comprehenduntur definitione* Servorum *supra tradita, quia serviunt hi, non pacto, sed ne vapulent. Ideoque si aufugerint, vel* Dominum *interfecerint, nihil faciunt contra leges naturales. Etenim vinculis ligare, signum est, illum qui ligat, supponere, ligatum nulla alia obligatione teneri.* Ibid. § 4.

(5) *Secundus modus* [quo *jus Dominii*, seu *Civitas naturalis*, potentia & viribus naturalibus acquiritur] *est, si quis bello captus, vel victus, aut viribus diffidens* (*ut mortem declinet*) *victori vel fortiori promittit, se ei serviturum, hoc est, omnia facturum, quae imperabit.* Ibid. § 1.

§ XV. (1) Voiez ci-dessus, *Chap.* V. §. 54. *Not.* 5. où le passage a été cité: & conférez ce que dit Pufendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. VI. § 9.

la Société Civile, & il détruit ainsi réellement la Société. (1) Il dit en marge dans un endroit de son Traité *Du Citoien*, (2) *Que le Serment n'ajoûte rien à l'Obligation qui naît de la Convention à laquelle on le joint.* Dans le Texte il s'exprime d'une maniére encore plus équivoque: *Une simple Convention*, (3) dit-il, *n'oblige pas moins, que celles, qu'on a juré d'observer.* Je conviens volontiers, qu'une Convention, avant même qu'on y aît joint le Serment, est obligatoire. J'ajoûte, que la raison pourquoi il est certain que DIEU punira, selon ce que porte la formule d'un Serment licite, la violation de la foi ainsi donnée, c'est que par-là celui qui a juré péche contre la Loi Naturelle, qui est établie de DIEU pour le Bien Commun. Cela est connu par la nature même des choses, & il n'est pas besoin ici de Révélation, ni d'une Personne qui représente DIEU, pour déclarer qu'il accepte cette espéce de Vœu, comme (4) il semble qu'*Hobbes* l'insinue un peu plus haut. Mais il ne laisse pas

§ XVI. (1) Il y a encore ici du vrai & du faux dans ce que dit HOBBES, sur la nature & la force du Serment. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. IV. Chap. II. § 6. avec mes deux Notes sur ce paragraphe.

(2) *Jusjurandum nihil superaddit obligationi quae est ex pacto.* Cap. II. § 22.

(3) *Ex allata* Jurisjurandi *definitione intelligi potest*, pactum *nudum non minus obligare, quam id in quod juravimus.* Ibid. Mais voici ce qu'il ajoûte: PACTUM *enim est, quo astringimur;* juramentum *ad punitionem divinam attinet, quam provocare ineptum esset, si pacti violatio non esset per se illicita. Illicita autem non esset, nisi pactum esset obligatorium.*

(4) Nôtre Auteur indique ici les § 12, 13. de ce même Chapitre. Voici ce qu'on y lit: *Ex eo autem, quòd in omni* donatione, *&* pactis *omnibus, requiritur* acceptatio juris *quod transfertur, sequitur* pacisci *neminem posse cum eo, qui acceptationem illam non significat. Neque igitur* .... pacta *inire quisquam cum divina majestate potest, neque illi* voto *obligari, nisi quatenus visum illi est per Scripturas Sacras substituere sibi aliquos homines, qui auctoritatem habeant*, vota *&* pacta *ejusmodi expendendi & acceptandi, tamquam illius vicem gerentes. Qui igitur in Statu Naturae constituti sunt, ubi nulla tenentur Lege Civili, (nisi illis certissima revelatione voluntas Dei.* votum vel pactum *suum accipientis cognita sit) frustra vovent. Siquidem enim id quod* vovent, *contra Legem Naturae sit, non tenentur* voto; *quia illicitum praestare tenetur nemo; si vero id quod vovent, Lege aliqua Naturae praeceptum sit*, non voto, *sed ipsa tenentur* Lege; *sin liberum ante* votum *sit, facere vel non facere, libertas manet; propterea quod, ut obligemur* voto, *requiritur voluntas obligantis apertè significata, quae in casu proposito supponitur non haberi.* Mais *Hobbes* ne parle point là des *Sermens* ajoûtez à une Convention: Il traite des *Conventions* faites avec DIEU même, & des *Vœux*, par lesquels on s'engage aussi directement envers lui à faire telle ou telle chose. Il ne paroît pas d'ailleurs confondre les *Vœux* avec les *Sermens*: & ce qu'il en dit, peut être expliqué en un très-bon sens; comme le fait PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. III. Chap. VI. § 15. Bien des gens ne distinguent pas assez les *Vœux* d'avec les *Sermens*, ou n'ont que des idées fort confuses de la différence qu'il y a entre ces deux sortes d'actes religieux. Qu'il me soit permis d'exposer ici en peu de mots mes pensées là-dessus. Tout *Serment*, proprement ainsi nommé, se rapporte principalement & directement à quelque Homme, auquel on le fait. C'est à l'Homme qu'on s'engage par-là: on prend seulement DIEU à *témoin* de ce à quoi l'on s'engage, & l'on se soûmet aux effets de sa vengeance, si l'on vient à violer la promesse qu'on a faite; supposé que l'engagement par lui-même n'ait rien qui le rendit illicite, ou nul, s'il eût été contracté sans l'interposition du Serment. Mais le *Vœu* est un engagement où l'on entre directement envers DIEU, & un engagement volontaire, par lequel on s'impose à soi-même de son pur mouvement la nécessité de faire certaines choses, auxquelles sans cela on n'auroit pas été tenu, au moins précisément & déterminément. Car, si l'on y étoit déja indispensablement obligé, il n'est pas besoin de s'y engager: le Vœu ne fait alors que rendre l'obligation plus forte, & la violation du devoir plus criminelle, comme le manque de foi, accompagné du Parjure, en devient plus odieux & plus digne de punition, même de la part des Hommes. Le

pas de se former une nouvelle (5) Obligation après le Serment, parce qu'alors on doit obéir à une autre Loi Divine, qui défend, sous une nouvelle & très-rigoureuse peine, d'invoquer le nom de Dieu témérairement, & de le faire servir à la confirmation d'une fausseté. En vain *Hobbes* prétend-il (6) que celui qui en jurant renonce à la miséricorde de Dieu, s'il vient à manquer de parole; ne s'oblige point par-là à subir la peine, parce qu'il est toujours permis de demander pardon à Dieu, quand on a en quelque maniére provoqué sa vengeance, & de jouïr du pardon, si on l'obtient. Car ceux qui jurent, sont obligez & à prendre garde de ne pas encourir la peine, & à la souffrir patiemment, quand elle leur est infligée, quoi qu'il leur fût permis auparavant de chercher à fléchir la colére de Dieu, en implorant sa miséricorde. Je prie les Lecteurs de bien peser tout cela, & de juger ensuite si, selon ce principe d'*Hobbes*, qui ne reconnoît aucune nouvelle Obligation ajoûtée

Le *Serment* étant un lien accessoire, qui suppose toûjours la validité de l'acte principal, ou de l'engagement auquel on l'ajoûte pour rendre les Hommes envers qui l'on s'engage plus certains de nôtre sincérité & de nôtre bonne foi; dès-là qu'il ne s'y trouve aucun vice qui rende cet engagement nul, ou illicite, cela suffit pour être assûré que Dieu veut bien être pris à témoin, & se rendre garant de l'accomplissement de la promesse, parce qu'on sait certainement que l'obligation de tenir sa parole est fondée sur une des maximes les plus évidentes de la Loi Naturelle, dont il est l'Auteur. Mais, quand il s'agit d'un *Vœu*, par lequel on s'engage directement envers Dieu à certaines choses auxquelles on n'étoit point obligé d'ailleurs, la nature de ces choses n'aiant rien par elle-même qui nous rende certains qu'il veut bien accepter l'engagement, il faut ou qu'il nous donne à connoître sa volonté par quelque voie extraordinaire, ou que l'on ait là-dessus des présomtions raisonnables, fondées sur ce qui convient aux Perfections connuës de cet Être Souverain, ou à ce que l'on sait d'ailleurs lui être agréable. On ne peut s'imaginer, sans lui faire outrage, qu'il veuille se prêter à nos désirs, toutes les fois qu'il nous prendra envie de contracter avec lui, & de gêner par-là inutilement nôtre liberté. Ce seroit supposer, qu'il retire quelque avantage de ces engagemens volontaires, ou qu'on peut en quelque maniére le contraindre à les accepter. Ainsi, pour avoir lieu de croire qu'il les accepte, il faut non seulement qu'il n'y ait rien d'illicite dans ce à quoi l'on veut s'engager, mais encore que le *Vœu* soit fait avec connoissance & mûre délibération; & que l'on se propose quelque bonne Fin, c'est-à-dire, que l'on croie pouvoir & que l'on puisse effectivement, par la pratique des choses dont on s'impose soi même la nécessité, se mettre plus en état de pratiquer quelque Devoir indispensable.

(5) Cette *nouvelle Obligation* n'empêche pas que la validité du *Serment* n'ait une liaison nécessaire avec la validité de l'engagement, pour la confirmation duquel on le prête. La prémiére & principale raison, pourquoi celui qui manque à la parole donnée avec serment, mérite d'être puni, c'est parce qu'il a violé ses engagemens: le Parjure le rend seulement plus coupable, & digne d'une plus rigoureuse punition. Quoi qu'il péche alors & contre cette Loi Naturelle qui ordonne de tenir ce que l'on a promis, & contre celle qui défend d'invoquer le nom de Dieu témérairement; cela ne change point la nature des Obligations qui naissent de là, entant que jointes ensemble de telle maniére, que la violation de celle qui se rapporte à Dieu, suppose ici nécessairement une infraction de l'autre qui regarde les Hommes, auxquels on s'engage en prenant Dieu à témoin. On ne le prend à témoin, que pour confirmer l'engagement où l'on entre envers ceux à qui l'on jure: & si l'on a lieu de croire qu'il veut bien se rendre garant de l'engagement, & vengeur de son infraction, c'est uniquement parce que l'engagement n'a rien en lui même qui le rende ou illicite, ou invalide.

(6) *Praeterea qui renunciat misericordiae divinae, non obligat se ad poenam: quia semper licitum est, poenam utcumque provocatam deprecari, atque divina, si concedatur, frui indulgentia.* Cette raison est sans doute destituée de solidité. Du reste, *Hobbes* reconnoit lui-même, que l'usage & l'effet du *Serment* consiste en ce que les Hommes, enclins à manquer

tée par le Serment aux actes qu'il accompagne, il reste quelque fondement solide de la Société Civile. Les Rois se trompent fort, de compter sur les Sermens: on a beau faire des Loix, pour exiger des Sujets le Serment de fidélité; cela est fort inutile. C'est en vain qu'on fait jurer les Conseillers privez du Prince, les gens de sa Maison, ou ses Gardes-du-corps. Les Juges des Tribunaux, les Témoins qui déposent en Justice, ne sont pas plus obligez, les uns ni les autres, par leurs Sermens. *Hobbes* les décharge tous de leur obligation par un foible raisonnement, & ainsi il détruit en même tems le Gouvernement Civil.

Mauvais principes qu'il pose, en expliquant l'origine de la *Souveraineté*.

§ XVII. Il y a d'ailleurs, dans la maniére dont *Hobbes* explique l'origine de la *Souveraineté*, des principes entiérement contraires à ce que demande la fermeté de cet établissement.

Voici comment il conçoit l'origine de l'*Etat Civil*, ou du *Gouvernement* (a) *d'institution*, comme il l'appelle. (1) Plusieurs Hommes s'unissant ensemble par la crainte où ils sont les uns des autres, transférent tous leurs droits à une Personne Civile, (c'est-à-dire, ou à un Seul Homme, ou à une seule Assemblée) en faisant chacun avec tous les autres Concitoiens futurs une Convention comme celle-ci: (2) *Je transfére mon droit à cette Personne, à condition que toi aussi lui transféreras le tien.* Quand la Personne destinée ainsi à avoir la Souveraineté, a accepté ce transport de droits, voilà l'*Etat Civil* tout formé. Pour ce qui est des deux autres sortes de Gouvernement, dont *Hobbes* (3) parle, savoir, le *Despotique*, c'est-à-dire, celui qu'un Vainqueur aquiert sur les Vaincus, auxquels il a conservé la vie, & que l'on appelle *Esclaves*; & le *Gouvernement Paternel*, ou le Pouvoir qu'un (4) Pére a sur ses Enfans qu'il a élevez, & par-là garantis de la mort qu'il pouvoit leur donner; nôtre Philosophe insinuë, que l'un & l'autre de ces Gouvernemens est établi par de semblables Conventions, non expresses, mais tacites; fondées sur ce que la Raison, selon lui, enseigne, d'un côté, que c'est uniquement sous cette condition que les Vainqueurs, & les Péres, laissent la vie aux Vaincus & aux Enfans qui sont en leur puissance; de l'autre, que les Vaincus & les Enfans doivent se soûmettre à une telle condition, en reconnoissance de ce qu'ils ont la vie sauve.

(a) *Civitas institutiva.*

quer de soi, sont plus fortement detournez de violer leurs engagemens par la crainte de Dieu, à la connoissance & à la puissance duquel on ne peut se dérober: *Nam* Jusjurandum *ideo introductum est, ut major metus violandae fidei, quàm is quo homines (quos facta nostra latere possunt) timemus, divinae potentiae consideratione atque religione incuteretur . . . Effectus ergo* Juramenti *is solus est, ut hominibus naturâ pronis ad violationem datae fidei major juratis causa sit metuendi.* Ubi supr. § 20, 22. Ainsi ce qu'il y a de plus dangereux dans les idées d'*Hobbes*, vient des autres principes, par lesquels, comme nôtre Auteur le fait voir, il détruit ou affoiblit l'Obligation de tenir sa parole, & en général celle des Loix Naturelles. Qu'on mette à quartier ces principes: ce que nôtre Auteur dit ensuite contre *Hobbes*, est fort outré. Autre chose est, ne point reconnoitre de nouvelle Obligation, de la maniére que je viens de l'expliquer, & autre chose, nier toute Obligation, qui naisse d'une Promesse faite avec serment. Le dernier ne suit nullement du prémier; sur-tout quand on convient que le Serment ajoûté renforce l'Obligation de la Promesse, & en rend la violation plus criminelle.

§ XVII. (1) *Ex ante dictis satis ostensum est, quo modo, & quibus gradibus* multae personae naturales *in* unam personam civilem, *quam* Civitatem *appellavimus, studio sese conservandi, mutuo metu coaluere.* De Cive, Cap. V. § 12.

ve. Tout cela se réduit, pour le dire (5) en peu de mots, à un transport de droit, fait par des Conventions. Et ce transport se fait, selon nôtre Philosophe, quand quelcun (6) déclare qu'il ne veut plus avoir la permission de résister à un autre, en matiére de certaines choses qu'il fera, comme il pouvoit avant cela lui résister légitimement. Ainsi les Citoiens, dans les Conventions qu'ils font avec la Personne qui doit être revêtuë de la Souveraineté, ne lui promettent autre chose, si ce n'est de ne pas lui résister, en tout ce qu'elle fera ou qu'elle ordonnera, sauf toûjours le soin de se conserver eux-mêmes. De ce principe *Hobbes* infére (7) conséquemment, Que l'obligation de rendre au Souverain l'*obéïssance simple*, comme il l'appelle, ne vient pas immédiatement des Conventions par lesquelles nous avons transféré tout nôtre droit à l'Etat; c'est-à-dire, qu'elles obligent seulement à ne pas résister au Souverain, & non pas à lui obéïr. Mais le Pouvoir Civil se réduit certainement à peu de chose, si ces Conventions, auxquelles il doit uniquement son origine & sa constitution, n'obligeoient personne à obéïr au Souverain, mais seulement à ne pas empêcher que le Roi, par exemple, ne fasse ce qu'il peut à l'aide de ses mains. *Hobbes* ensuite déduit *médiatement* des mêmes Conventions l'obligation d'obéïr, *parce*, dit-il, *que, sans l'obéïssance, le droit de commander seroit inutile, & par conséquent il n'y auroit point de Société Civile établie.* Pour moi, je soûtiens qu'il s'ensuit de là au contraire, que la Convention, par laquelle, selon lui, on fait un transport de droit, qui ne renferme autre chose qu'une promesse de ne pas résister, ne nous découvre pas la vraie & suffisante cause de la génération des Etats, puis que le droit de commander, fondé là-dessus, peut être conféré en vain, de sorte que la Société Civile ne sera pas pour cela encore établie, puis que personne ne sera tenu d'obéïr au Souverain; comme nôtre Philosophe l'avouë. Et néanmoins, selon ses principes, le transport de droits ne peut se faire autrement, parce qu'il suppose que celui auquel on transfére quel droit que ce soit, l'avoit lui-même auparavant: car il avoit droit sur tous & à toutes choses, & s'il ne pouvoit en faire usage, c'étoit à cause du droit que les autres avoient de lui résister; ainsi il falloit seulement lever cet obstacle par des Conventions, afin que le prétendu (*b*) droit de

(*b*) *De Cive*, Cap. XV. § 15.

(2) *Accedit obligatio erga habentem Imperium. Civis enim unusquisque cum unoquoque paciscens, sic dicit:* Ego jus meum transfero in hunc, ut tu tuum transferas in eundem. *Ibid.* Cap. VI. § 20. Voiez aussi le *Léviathan*, Cap. XVII.

(3) Il les qualifie *naturels*, par opposition au *Gouvernement Politique*, ou d'*institution*: *Hinc est quod duo sint genera* Civitatum: *alterum* naturale, *quale est* Paternum, & Despoticum; *alterum* institutivum, *quod &* Politicum *dici potest.* De Cive, Cap. V. § 12.

(4) C'est-à-dire, un Pére, au pouvoir duquel la Mére s'est soûmise par le Contract du Mariage: car, sans cela, HOBBES prétend que les Enfans appartiennent à la Mére. *Ibid.* Cap. IX. § 2, & *seqq.* Voiez ce que j'ai dit sur le Chap. I. § 30. *Not.* 4. & 9.

(5) Nôtre Auteur renvoie ici aux endroits suivans, comme renfermant ce qu'il en déduit ici, *De Cive*, Cap. I. § 14. Cap. VIII. § 1, & *seqq.* Cap. IX. § 2, & *seqq.*

(6) On a cité le passage ci-dessus, § 12. *Not.* 1.

(7) *Nascitur autem ad eam praestandam* [SIMPLICEM obedientiam] *non immediatè ex eo pacto, in quo jus nostrum omne ad Civitatem transtulimus; sed mediatè, nempe ex eo quod sine obedientia jus Imperii frustra esset, & per consequens omnino constituta Civitas non fuisset. Aliud enim est, si dico,* Jus tibi do quidlibet imperandi; *aliud si dico,* Faciam quicquid imperabis. *Poteftque tale esse mandatum, ut interfici malim, quàm facere.* De Cive, Cap. VI. § 13.

de dominer ſur tous, que chacun a naturellement, pût ſe déploïer, & s'exercer en toute liberté.

Mais paſſons cette difficulté, & accordons à *Hobbes*, que les Citoiens, ſelon ſon Syſtême, aient joint à la Convention ſur le tranſport de leurs droits, quelque promeſſe de rendre au Souverain une obéïſſance aſſez grande pour que le droit de commander ne ſoit pas entiérement inutile. La Souveraineté demeure encore par-là reſſérrée dans des bornes fort étroites, puis que toute ſa force conſiſte à n'être pas abſolument ſans aucun effet. De plus, *Hobbes* ne détermine aucune meſure fixe de l'obéïſſance que les Sujets doivent au Souverain: il l'exige d'eux ſeulement autant qu'il eſt néceſſaire pour que le droit de commander n'aît pas été accordé en vain; & cela même, ils ne peuvent le déduire qu'indirectement du tranſport qu'ils ont fait de leurs droits. Ainſi il les laiſſe néceſſairement Juges de cette queſtion, *Juſqu'où ils doivent porter l'obéïſſance, afin que le droit de commander, qu'ils ont transféré au Souverain, ne l'aît pas été inutilement?* Car perſonne ne peut mieux ſavoir, qu'eux, le but qu'ils ſe ſont propoſez dans une telle Convention; & il n'y a que celui qui connoît parfaitement le but d'un acte, qui puiſſe ſavoir s'il ſera vain, ou non. Or chacun voit, combien un tel principe eſt dangereux dans un Gouvernement établi. Car, ſur ce pié-là, les Sujets mettront telles bornes qu'il leur plaira à l'obéïſſance qu'ils croiront devoir au Souverain. Mais, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, le Pouvoir des Souverains ne devoit être borné que par les Loix Divines, c'eſt-à-dire, par les Loix Naturelles, qui ne peuvent être changées au gré des Hommes; & il falloit que les Sujets fuſſent obligez par ces mêmes Loix à obéïr au Souverain en tout ce qu'aucune d'elles ne paroît défendre clairement.

Un Lecteur éclairé remarquera aiſément, que, dans tout ce Syſtême, *Hobbes* poſe pour prémiére & directe cauſe de la Souveraineté dans chaque Etat, ce droit imaginaire ſur tous & à toutes choſes, qu'il prétend que la Nature aît donné à tous, & par conſéquent auſſi à celui que l'on veut établir Souverain. Il veut enſuite, que les Conventions par leſquelles on transfére ſon droit à cette Perſonne, ne faſſent que le mettre à couvert de la réſiſtance que les Citoiens auroient pû lui faire, dans l'exercice de ce droit, auſſi ancien que la nature du Souverain. La crainte n'eſt la cauſe de l'établiſſement des Sociétez Civiles, que parce qu'elle a porté à lever cet obſtacle; & la conſidération de la Nature Humaine, qu'*Hobbes* repréſente comme plus ſauvage que celle des Bêtes féroces, n'eſt néceſſaire pour la formation d'un Etat Civil, qu'entant qu'elle eſt cauſe de cette crainte; c'eſt-à-dire, comme cauſe éloignée, qui fait qu'il eſt néceſſaire d'en venir à des Conventions, pour empêcher la réſiſtance que chacun auroit pû faire au droit de commander qu'une ſeule Perſonne voudroit exercer ſur tous les autres. C'eſt ce qui eſt aſſez claire-

(8) *Manifeſtum ergo eſt, jus puniendi quod habet Civitas (id eſt, is qui perſonam gerit Civitatis) fundatum non eſſe in Conceſſione ſive gratia Civium. Sed oſtenſum etiam ſupra eſt, quod ante Civitatis conſtitutionem unicuique quidlibet agendi quod ad conſervationem ſui videretur ipſi neceſſarium, jus erat naturale. Atque hoc juris, quod habet Civitas, Civem puniendi, fundamentum verum eſt … Itaque jus illud illi non datum, ſed relictum eſt* &c. Cap. XXVIII. pag.

rement enseigné dans un endroit du *Léviathan*, où l'Auteur traite de l'origine du droit de punir un Citoien. (8) „ *Ce droit*, dit-il, qu'a l'Etat, (c'est-„ à-dire, celui qui représente l'Etat) n'est pas fondé sur une concession des „ Citoiens. Mais, avant même que l'Etat fût formé, chacun avoit un droit „ naturel de faire tout ce qui lui paroissoit nécessaire pour sa propre conser-„ vation. Et voilà le véritable fondement du droit qu'a l'Etat de punir un „ Citoien .... Ainsi ce droit n'a pas été donné, mais laissé au Souverain. " Il est clair, que ce droit, qu'*Hobbes* prétend avoir été seulement laissé au Souverain, renferme & le Pouvoir Législatif, & celui de faire exécuter les Loix, & celui de faire la Guerre, & par conséquent tout ce en quoi consiste la force de la Souveraineté. N'est-ce donc pas dire, que les droits de tout Gouvernement Civil peuvent être détruits par les mêmes raisons, que le droit de tous à tout & sur tous, qui se détruit lui-même par une infinité de contradictions qu'il renferme, & qui n'a aucun fondement raisonnable, comme je l'ai fait voir dans le Chap. I. de cet Ouvrage? J'ajoûterai seulement ici, que, selon ces principes, tout Ennemi, & quiconque envahit ce qui appartient à autrui, a autant de droit de tuer les Rois légitimes, qu'*Hobbes* en donne aux Rois, de punir leurs Sujets rebelles: ainsi les Sujets ne se mettront pas beaucoup en peine de défendre leurs Rois contre les invasions des Ennemis. Car un Ennemi a droit d'envahir le bien de son Ennemi, parce qu'il a droit à tout: & le Roi a droit de punir un Sujet rebelle, parce que, dans l'Etat de Nature, il avoit ce même droit à tout, lequel lui a été laissé, quand il est devenu Souverain: le droit est donc égal de part & d'autre. Bien plus: un Sujet rebelle devenant par-là Ennemi, selon *Hobbes*, & tout Ennemi aiant le droit primitif de punir à son gré, aussi bien que le Roi l'a, il s'ensuit que la rebellion même donne au Sujet rebelle autant de droit de punir son Roi comme il voudra, que le Roi en a de punir son Sujet pour toute sorte de Crimes.

§ XVIII. HOBBES, outre les droits de la Souveraineté reconnus de tous les Auteurs qui avant lui ont traité la Politique, en attribuë d'autres au Souverain, qui, étant mis en pratique, ne peut qu'affoiblir beaucoup & rendre peu durables les Societez Civiles: & cependant, en d'autres endroits, il refuse aux Souverains ces mêmes droits: d'où l'on a tout lieu de soupçonner, que, quand il les leur a accordez, ce n'étoit que par flatterie. En voici deux exemples, des plus considérables. Le prémier est, qu'il autorise les Souverains à faire, par des Loix Civiles, tels réglemens qu'il leur plaît sur ce qui est *nôtre*, ou *qui appartient à autrui*; sur ce qui est *honnête* ou *deshonnête*, *bon* ou *mauvais*. L'autre, qu'il dégage les Souverains de toute obligation de tenir leurs Conventions. Je vais alléguer des passages, où il établit le prémier point. (1) „ Tout ce, dit-il, que le Législateur a ordonné, doit être tenu „ pour bon; & tout ce qu'il a défendu, réputé mauvais. Or le Législateur est

Flatteries injurieuses & pernicieuses aux Souverains même, par lesquelles il leur donne un Pouvoir sans bornes, & les décharge de toute Obligation.

pag. 146.

§ XVIII. (1) *Ostensum enim est*, Cap. 6. art. 9. *Regulas* boni & mali, justi & injusti, honesti & inhonesti, *esse Leges Civiles*, *ideoque quod Legislator praeceperit*, *id pro* bono; *quod vetuerit*, *id pro* malo *habendum* .... *Ante Imperia*, justum & injustum *non extitere*; *ut quorum natura ad mandatum sit relativa*; *actioque omnis sua naturâ adiaphora est*. De Cive, Cap. XII. § 1.

„ eſt toûjours celui qui eſt rêvetu de la Souveraineté dans un Etat ....
„ Avant qu'il y eût des Sociétez Civiles, le Juſte & l'Injuſte n'exiſtoient
„ point, parce que la nature de l'un & de l'autre eſt rélative au commande-
„ ment d'un Supérieur; & que toute Action eſt indifférente de ſa natu-
„ re ..... (2) Ce n'eſt que dans la Vie Civile, qu'on trouve une régle com-
„ mune des Vertus & des Vices; & cette régle ne peut être autre, que les
„ Loix de chaque Etat: car, la Société Civile étant une fois établie, les Loix
„ Naturelles deviennent une partie des Loix Civiles. " Sur ce fondement, *Hobbes* définit (3) le *Péché*, en diſant, que *c'eſt ce que l'on fait*, *que l'on omet*, *que l'on dit*, *ou que l'on veut*, *contre la Raiſon de l'Etat*, *c'eſt-à-dire*, *contre les Loix Civiles*. Il y a une infinité d'autres endroits, où il avance les mêmes principes; ſur-tout un, dans lequel il (4) ajoûte à la fin, que *les Loix Civiles ſont tous les ordres que donne le Souverain ſur ce que les Sujets doivent faire*. Ainſi, ſelon lui, tout ce que le Souverain ordonne, quoi qu'il y ſoit déterminé par un mouvement ſubit de paſſion, & encore qu'il contrediſe les Loix écrites qu'il a lui-même faites avec délibération, eſt néanmoins une Loi, & l'unique caractére de l'*Honnêteté*. Car il ſoûtient ailleurs, (5) qu'il n'y a que ceux qui tiennent de la bouche du Souverain même les Loix Civiles, qui puiſſent ſavoir exactement & philoſophiquement, que celles qui ont été publiées viennent de lui. Appliquer (6) à chaque cas qui ſe préſente, de telles Loix, c'eſt-à-dire, des ordonnances purement arbitraires, c'eſt, ajoûte-t-il, juger ſelon les Loix; ſoit que cela ſe faſſe par le Souverain même, ou par quelque autre à qui il a donné pouvoir de publier ou d'interpréter les Loix. Mais le grand privilége, que nôtre Philoſophe tâche d'inférer de ces principes, s'il eſt permis d'appeller cela un privilége; c'eſt que les Souverains, quoi qu'ils faſſent, ſont impeccables, & par conſéquent ne peuvent jamais être blâmez avec raiſon; parce qu'ils (7) ne ſont point ſoûmis aux Loix Civiles, perſonne ne pouvant être obligé envers lui-même. Ainſi ils ne ſauroient jamais envahir le bien d'autrui, puis que, leur volonté étant la Loi Civile, ils n'ont qu'à vouloir, pour que tout ce qu'il leur plaira leur appartienne. Ils ne ſauroient rien commettre de deshonnête; car rien n'eſt deshonnête, que ce qu'ils veulent être tel, & qu'ils défendent par conſéquent: or ils ne ſe défendent rien à eux-mêmes, & ils ne peu-

(2) *Itaque niſi in vita Civili, Virtutum & Vitiorum communis menſura non invenitur; quae menſura ob eam cauſam, alia eſſe non poteſt praeter uniuſcujuſque Civitatis Leges; Nam Leges Naturales, conſtituta Civitate, Legum Civilium fiunt pars.* De Homine, Cap. XIII. §. 9.

(3) *Ut culpa, hoc eſt*, PECCATUM *ſit*, *quod quis fecerit, omiſerit, dixerit, vel voluerit contra* rationem Civitatis, *id eſt contra Leges*. De Cive, *Cap.* XIV. § 17.

(4) *Et* LEGES CIVILES, (*ut eas definiamus,*) *nihil aliud ſunt, quam ejus qui in Civitate* ſumma poteſtate *praeditus eſt, de civium futuris actionibus mandatum.* Ibid. *Cap.* VI. § 9.

(5) *Primum autem quòd Leges promulgatae procedant ab eo qui ſummum habet imperium, conſtare, hoc eſt ſciri accuratè & philoſophicè loquendo non poteſt, niſi ab iis qui ab ore ipſius Imperantis eas accipiunt; caeteri credunt &c.* Ibid. *Cap.* XIV. § 13.

(6) Sententia *vero* Legum, *ubi de ea dubitatur, petenda eſt ab iis quibus à Summa Poteſtate commiſſa eſt* Cauſarum cognitio, *ſive* judicia. Judicare *enim nihil aliud eſt, quàm* Leges *ſingulis caſibus* interpretando *applicare. Quibus autem id munus commiſſum eſt, eodem modo cognoſcitur, quo cognoſcimus qui ſint ii, quibus commiſſa eſt auctoritas Leges promulgandi.* Ibid.

(7) *Quarta, Societati Civili adverſa opinio eorum eſt, qui cenſent*, Legibus Civilibus ſubjectos eſſe etiam eos qui habent ſummum imperium. *Quam veram non eſſe, ſatis oſtenſum eſt*

peuvent être obligez à rien envers eux-mêmes. Ce principe, Que les Souverains ne sont point tenus d'observer les Loix Civiles, a d'abord quelque chose de spécieux, dont *Hobbes* se sert adroitement pour éblouïr les Lecteurs: car il est certain, que plusieurs Loix Civiles ne sont faites que pour les Sujets, & par conséquent les obligent seuls. Mais nôtre Philosophe veut ici insinuer un plus grand mystére, c'est que les Souverains ne sont soûmis ni aux Loix Naturelles, ni à aucune Loi que DIEU établisse par une Révélation surnaturelle. Car il soûtient tout ouvertement, (8) que les *Loix Naturelles* ne sont pas proprement des *Loix*, & qu'ainsi elles n'*obligent*, à proprement parler, qu'entant qu'elles font partie de la Loi Civile, comme je l'ai montré ci-dessus; & qu'il est impossible que la Loi (9) Civile leur soit contraire. De plus, voici un Syllogisme, dont il établit les deux prémisses, laissant aux Lecteurs à tirer la conclusion: „ Le Souverain n'est point lié par les Loix Civiles: Les „ Préceptes de la *Seconde Table* du *Décalogue* (10) sont des Loix Civiles ; „ donc ces Préceptes, quoi qu'ils soient véritablement des Loix Naturelles, „ n'obligent en aucune maniére le Souverain. " *Hobbes* soûtient (11) ailleurs, que l'*Ecriture Sainte* toute entiére n'est une Loi, qu'entant que le Souverain en fait une partie des Loix Civiles, c'est-à-dire, de Loix, qu'il peut changer toutes les fois qu'il lui plaît: ainsi il n'est nullement tenu à l'observation des Préceptes, que l'Ecriture Sainte renferme. Voilà comment nôtre Philosophe, par le grand respect qu'il a pour tous les Souverains, les met à l'abri de tout blâme, quelque scélérats que d'autres les jugent; & les rend même très-justes & très-saints, puis que leurs actions sont toûjours conformes à leur volonté, & par conséquent à la régle unique des mœurs. Mais, à mon avis, on ne sauroit rien avancer de plus honteux aux Princes; rien qui les rende plus odieux à tous, tant Sujets qu'Etrangers; rien par conséquent qui les prive plus certainement de la Bienveillance de tous; qui est néanmoins le plus fort rempart des Souverains. Car, en faisant de cette maniére leur apologie, on convient nettement de ce que les plus grands Ennemis des Princes leur reprochent ordinairement; savoir, qu'ils ne se conduisent par aucunes régles fixes, ou aucunes Loix tirées de la nature de la plus excellente Fin, & des Moiens naturellement propres à y parvenir, c'est-à-dire, que toutes leurs actions

est ... ex eo quòd Civitas, neque sibi ipsi, neque Civi cuiquam obligari potest: non sibi, quia nemo obligatur nisi alii &c. De Cive, *Cap.* XII. § 4.

(8) Voiez ci-dessus, *Chap.* I. § 11.

(9) Il excepte seulement les Loix qui seroient faites pour outrager DIEU: *Cum ergo obligatio ad Leges illas observandas antiquior sit quàm ipsarum Legum promulgatio, utpote contenta in ipsa Civitatis constitutione, virtute Legis Naturalis quae prohibet violari pacta, Lex Naturalis omnes Leges Civiles jubet observari. Nam ubi obligamur ad obedientiam antequam sciamus quid imperabitur, ibi universaliter & in omnibus obedire obligamur. Ex quo sequitur, Legem Civilem nullam, quae non lata sit in contumeliam Dei (cujus respectu ipsae Civitates non sunt sui juris, nec dicuntur Leges ferre) contra Legem Naturae esse posse. Nam etsi Naturae Lex prohibet furtum, adulterium &c. si tamen Lex Civilis jubeat invadere aliquid, non est illicitum* &c. De Cive, *Cap.* XIV. § 10. Voiez PUFENDORF, qui réfute tout cela, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. VIII. Cap. I. § 2, 3.

(10) *Praecepta Decalogi, de Parentibus honorandis, de Homicidio, Adulterio, Furto, & falso Testimonio, Leges Civiles esse.* C'est le sommaire mis en marge; *De Cive*, Cap. XIV. § 9. Voiez aussi *Cap.* VI. § 16. & *Cap.* XVII. § 10.

(11) C'est ce qui fait la matiére de tout le *Chap.* XXXIII. du *Leviathan*.

actions sont entiérement déréglées. Par-là *Hobbes* déclare ouvertement, qu'il ne voit point d'autre expédient pour défendre les Princes contre de tels reproches, que de chercher de quoi prouver, qu'il ne faut pas juger de leurs actions par la régle des Loix Naturelles, ou de l'Ecriture Sainte, dans le même sens que les autres sont tenus de s'y conformer, mais que ces régles doivent être torduës & accommodées à la volonté des Princes, en sorte qu'elles ne signifient autre chose que ce qu'ils voudront; sans quoi on ne sauroit les justifier des Crimes, dont ils sont pour l'ordinaire accusez faussement par les Séditieux. Tous les bons Princes rejetteront certainement un tel moien de défense, comme aussi injurieux à leurs personnes, que manifestement faux en lui-même. Entre les méchans Princes même il n'en est point de si dépravé à tous égards, qu'il ne consente & ne souhaitte qu'on juge au moins de quelques-unes de ses actions par une autre régle que sa volonté seule, & qui ne rejette ainsi avec raison une apologie comme celle qu'*Hobbes* veut lui fournir.

Qu'il ôte aux Princes toute gloire de Sagesse & de Justice.

§ XIX. Une autre chose, en quoi *Hobbes* fait ici un sanglant outrage aux Princes, sous prétexte de les justifier entiérement, c'est qu'il leur ôte toute matiére de s'attirer des louanges par leur Sagesse & par leur Justice. Car ces Vertus, & par conséquent toutes les autres qui en découlent, ne peuvent se montrer que par des actions faites selon certaines régles tirées de la nature de leur objet. La *Sagesse Pratique* consiste dans l'art de se proposer une fin, ou un effet, qui soit naturellement digne de nos soins; & de choisir & appliquer ensuite convenablement les moiens qui ont une efficace naturelle pour produire cet effet. La *Justice* même qu'on appelle *Universelle*, ne signifie autre chose qu'une volonté constante, parfaitement d'accord avec cette sorte de Sagesse qui se propose le plus grand & le plus excellent de tous les effets, savoir, le Bien Commun, comme nous l'avons fait voir ci-dessus. Il ne reste donc aucune Vertu, par la pratique de laquelle les Princes puissent se faire estimer, si, suivant la doctrine d'*Hobbes*, ils agissent, & ordonnent aux autres d'agir sans avoir aucun égard à la nature de la Fin & des Moiens. Jamais Prince n'a passé pour sage ou pour juste, parce qu'il faisoit tout ce qui lui venoit dans l'esprit; ou tout ce qu'il vouloit, sans considérer la nature de Dieu & des Hommes; & celle des choses qui sont propres à être emploiées pour le service de Dieu, & pour l'avantage du Genre Humain. Si toute action étoit sage, juste & bonne, par cela seul que le Prince veut la faire, il n'y auroit plus de différence entre un *Néron*, déclaré ennemi du Genre Humain par le Sénat, & un *Titus*, que la voix publique appella *les délices du Genre Humain*. Un *Tibére*, & un *Caligula*, seroient aussi dignes de louange pour leur sagesse & pour leur justice, que les *Antonins*, je veux dire, *le Débonnaire* & *le Philosophe*. Tous ces Princes ont agi chacun selon sa volonté, qui étoit également la Volonté du Souverain: ainsi toutes leurs actions auroient été également bonnes, justes, & honnêtes, selon le principe d'*Hobbes*. Mais le Genre Humain ne peut jamais s'aveugler à un tel point, que de ne pas voir que le salut de chaque Etat, & par conséquent celui de toutes les Nations, est un effet naturel, qui ne sauroit être produit par toute sorte d'actions du Prince, ou des Sujets, mais qui demande nécessairement que, dans ce qui concerne les Loix, l'administration de la Justice, & tout l'ordre du Gouvernement Civil,

on

on cherche & l'on applique convenablement les causes naturelles propres à conserver dans le meilleur état les Vies, les Biens, & les Ames des Hommes. Or ces causes ne sont autres, que des actions réglées selon ce que nous avons fait voir que les Loix Naturelles le prescrivent; c'est-à-dire, un partage volontaire des Choses & des Services mutuels, par où l'on accorde à chacun, & on lui conserve inviolablement, autant du moins qu'il lui est nécessaire pour la Vie, pour la Santé, & pour perfectionner les Facultez de son Ame; l'exercice de toute sorte de Vertus; l'établissement de quelque Gouvernement Civil, dans les endroits où il n'y en a point encore, & le maintien de celui que l'on trouve tout établi. Si donc les Princes, en faisant des Loix, & dans toute l'administration des affaires publiques, ne témoignent pas avoir en vuë cette Fin, & vouloir emploier des Moiens conformes en quelque manière à ceux qui sont absolument nécessaires pour y parvenir; le respect qu'on a pour les Loix diminuera infailliblement. Car naturellement les Hommes, entant qu'Etres Raisonnables, & douez de quelque connoissance du Vrai, n'estiment beaucoup que ce qui est manifestement grand, & cela à proportion du degré de grandeur qu'ils y découvrent. Ainsi ils ne peuvent qu'estimer souverainement, & respecter comme divine, l'administration d'un sage Gouvernement, qu'ils voient tendre au Bien Public qui est le plus grand de tous les effets de l'industrie humaine. Mais, comme on juge indigne des personnes du commun d'agir, en matiére même de choses peu considérables, sans se proposer quelque Fin, ou d'emploier des Moiens qui ne sont pas propres à l'avancement de celle qu'ils se proposent; à plus forte raison juge-t'on qu'un Prince se deshonore, si, dans des affaires d'une si grande importance, & qui intéressent tout le Corps de l'Etat, il agit uniquement par une impétuosité aveugle, sans penser à procurer le Bien Public par des moiens naturellement propres à y contribuer. Ainsi les Hommes ne sauroient faire aucun cas des Loix d'un Prince, s'ils y apperçoivent quelque chose qui soit manifestement incompatible avec les moiens nécessaires pour cette grande Fin, & qui sont renfermez dans les Loix Naturelles, que nous avons expliquées ci-dessus. J'avouë, que, quand on peut parvenir à la même Fin par des Actions de diverses sortes, ou *indifférentes*, comme on les appelle, il ne faut pas attendre qu'il paroisse y avoir quelque raison de grand poids, qui engage à prescrire telle ou telle chose indifférente, plûtôt qu'une autre. Il suffit que celle qu'on prescrit soit convenable, pour arriver au but que l'on se propose. Le Souverain agit alors véritablement d'une maniére raisonnable; & l'obéïssance, que les Sujets lui rendent, n'est pas moins conforme à la Raison, soit qu'il s'agisse d'Affaires Civiles, ou d'Affaires Ecclésiastiques. Je conviens encore qu'il n'est pas nécessaire que l'on découvre à tous en détail les raisons de chaque Loi: c'est assez qu'il n'y aît rien de contraire à la supréme Fin, & aux Moiens nécessaires pour y parvenir, ou que la Loi y serve en quelque maniére. Aussi voit-on que les Princes, dans la Préface de leurs Loix, exposent ordinairement en peu de mots les raisons qui les ont portez à les faire, tirées du Bien Public, & des régles connuës de l'Equité. Cela paroît par plusieurs Constitutions des Empereurs JUSTINIEN & LEON, inserées dans le Corps du *Droit Civil*, & par la plûpart des Statuts de nôtre Roiaume. Mais enseigner, comme cela suit manifestement des principes

 d'*Hob-*

d'*Hobbes*, qu'il n'y a que le commandement de l'Etat, ou des Loix Civiles, qui rende une Action Bonne, & la contraire Mauvaise, de sorte que les Actions les plus utiles, si elles ne sont ainsi commandées, ne contribuent rien au Bien Public, & que les Légiflateurs ne sauroient prévoir les bons effets qui en peuvent résulter; c'est représenter les Princes, & les Sujets, comme autant d'Animaux dépourvûs de raison, dont les uns gouvernent, & les autres obéissent aveuglément; ce qui est en même tems injurieux aux uns & aux autres, & ruïneux pour l'Etat. Car, si tout devient bon par cela seul que le Prince le commande, il n'est besoin d'aucun Conseil, où l'on délibére sur les moiens qui feront les plus propres à procurer le Salut de l'Etat. Tout moien sera bon, dès-là qu'il sera prescrit. Le même pouvoir qui est capable de rendre les Actions bonnes, pourra aussi leur donner quel degré de bonté que ce soit & par conséquent rendre toute sorte d'Actions les meilleures, ou les plus avantageuses à l'Etat. Or un Prince qui s'imaginera que sa Souveraineté a cette vertu, n'aura que faire de prendre conseil des experts. La maniére dont il gouverne, quelque imprudente & déraisonnable qu'elle soit, sera toûjours celle qu'il tiendra pour la meilleure. Mais il éprouvera aussi qu'une telle conduite est la plus pernicieuse & pour les autres, & pour lui-même. (1) L'expérience, tirée de la nature des effets que les Actions Humaines produisent nécessairement, enseigne à tous les Hommes, que le plus sûr est de déliberer avec des personnes instruites par une longue observation de ce qui arrive, parce qu'aiant remarqué les suites naturelles qu'ont eû telles ou telles Actions déja faites, ils prévoient d'ordinaire celles qu'auront de pareilles Actions à faire.

Le dogme d'*Hobbes*, que je combats, est d'autant plus dangereux, qu'en même tems qu'il porte les Princes à agir avec une témérité aveugle; il ôte toute espérance qu'ils pensent jamais à corriger leurs Loix, lors que, par un effet de l'infirmité humaine, il s'y trouve quelque chose de mal ordonné. Car, n'y aiant, selon nôtre Philosophe, d'autre régle du Bien, que la volonté des Souverains, il ne reste aucun moien de la redresser, quand elle s'est déterminée à quelque chose de mauvais. Cependant nous voions que tous les Etats & tous les Rois du monde, en faisant de nouvelles Loix, reconnoissent franchement, qu'ils ont remarqué dans les anciennes plusieurs choses qui n'avoient pas été assez bien réglées; & que l'experience leur a appris, que diverses choses qu'ils jugeoient autrefois très-avantageuses à l'Etat, lui sont préjudiciables: par où ils déclarent ouvertement, qu'ils découvrent, en observant les effets naturels des Actions Humaines, quelles de ces Actions sont utiles au Public, c'est-à-dire, bonnes, & ils avouent qu'ils ne sauroient eux-mêmes rendre telles toutes celles qu'il leur plaira de prescrire. C'est ce que l'on suppose

§ XIX. (1) Cette période, qui finit l'à *linea*, est une des Additions que l'Auteur avoit écrites à la marge de son exemplaire: & à suivre l'Original, elle devroit aussi finir le Paragraphe, ou la Section. Mais ici, comme en quelques autres endroits, j'ai jugé à propos de détacher ce qui suit du Paragraphe suivant jusqu'à l'endroit où ma Traduction le fait commencer.

§ XX. (1) *Si jubear ergo interficere me ipsum, non teneor .... Similiter si is qui summum habet imperium, se ipsum, Imperantem dico, interficere alicui imperet, non tenetur .... neque parentem, sive is innocens, sive nocens sit .... Multi alii casus sunt, in quibus, cùm mandata aliis quidem factu inhonesta sunt, aliis autem non sunt,* obe-

se aussi dans tous les cas, où, suivant l'Equité & les régles connuës de la Loi Naturelle, on redresse les Loix Civiles & les Jugemens conformes à leur teneur. Il n'y auroit aucun lieu à une telle correction, si la Loi Civile, ou la volonté du Prince manifestée par-là, étoit l'unique régle des mœurs. Mais il est certain, qu'aucun Etat ne pourroit subsister long tems, si l'on y interdisoit absolument cette maniére de redresser les Loix Civiles. Aussi n'en est-il aucun de ceux que nous connoissons, où l'on ne laisse aux Juges, en matiére de bien des choses, le pouvoir de décider, selon les régles de l'Equité, contre ce que porte le sens des Loix. De sorte que, par tout païs, les Princes eux-mêmes rejettent le privilége que nôtre Philosophe leur accorde.

Contradictions d'*Hobbes* sur ce sujet.

§ XX. Hobbes même vient à se contredire là-dessus, & il ôte aux Etats ce qu'il leur avoit libéralement donné. Car, après avoir allégué quelques exemples de choses injustes, en quoi il soûtient qu'un Sujet n'est point tenu d'obeïr au Souverain, comme de se tuer soi-même, ou de tuer le Souverain, ou de tuer son propre Pére: il ajoûte: (1) „ Il y a bien d'autres cas, dans „ lesquels ce qui est commandé étant deshonnête pour les uns, & ne l'étant „ pas pour les autres, ceux-ci doivent obeïr, mais les prémiers peuvent legitimement s'en dispenser, & cela sauf le droit absolu, qui a été donné au „ Souverain. Car le Souverain n'est jamais privé du droit de faire mourir ceux „ qui refusent de lui obeïr. Du reste, si en de tels cas les Souverains font mourir „ le Sujet desobeïssant, quoi qu'ils le fassent en vertu du droit qu'on leur a donné, cependant, comme ils usent de ce droit autrement que la Droite Raison ne le demande, ils péchent contre les Loix Naturelles, c'est-à-dire, „ contre Dieu." J'ai trois remarques à faire sur ces paroles. 1. L'Auteur y avouë, qu'il y a des choses deshonnêtes pour quelques-uns, qui leur sont quelquefois ordonnées par la volonté du Souverain, ou par la Loi Civile: d'où il s'ensuit, que la Loi Civile n'est pas l'unique régle de l'Honnête & du Deshonnête; ce que néanmoins *Hobbes* a soûtenu ailleurs. 2. Il avouë encore ici, que les Souverains, en punissant quelque Sujet qui leur désobeït, peuvent pécher contre la Droite Raison, contre les Loix Naturelles, & contre Dieu. Et cependant il (*a*) enseigne ailleurs, que les Commandemens du Souverain ne peuvent jamais être contraires à la Loi Naturelle, à cause des Conventions par lesquelles les Sujets lui ont promis une obeïssance absoluë. 3. Il y a une manifeste contradiction dans ce qu'il dit, que les Souverains usent de leur droit, lors qu'ils en usent autrement que la Droite Raison ne le demande. Car personne ne sauroit avoir droit d'agir contre la Droite Raison, puis que, selon *Hobbes*, le *Droit* (2) est la liberté que chacun a d'user de ses facultez naturelles conformément à la Droite Raison. Il reconnoît même ailleurs, (3) que les Souverains péchent en plusieurs

(*a*) *De Cive*, Cap. XIV. § 10. Voiez ci-dessus, § 18.

obedientia ab his praestari, ab illis negari jure potest: atque id salvo jure, quod Imperanti concessum est absolutum. Nam illi in nullo casu, eos qui obedientiam negabunt, interficiendi jus adimitur. Caeterum qui sic interficiunt, & si jure concesso ab eo qui habet, tamen eo jure aliter atque recta ratio postulat utentes, peccant contra Leges Naturales, id est, contra Deum. De Cive, Cap. VI. § 13.

(2) Voiez ci-dessus, *Chap* I. § 28.

(3) *Ideoque ubi nulla pacta praecedunt, ibi nulla sequi potest* injuria. *Potest tamen & Populus, & Curia Optimatum, & Monarcha, multis modis peccare contra caeteras Leges Naturales, ut* crudelitate, iniquitate, *contumelia, aliisque vitiis, quae sub hac stricta & accurata* inju-

ſieurs maniéres contre les autres Loix Naturelles, comme par des Cruautez, des Iniquitez, des Outrages & autres effets de Vices qui ne ſont pas renfermez dans le ſens propre & étroit, ſelon lui, du mot d'*Injure*, c'eſt-à-dire, où il n'y a rien par où l'on viole les Conventions.

Je parlerai plus bas du dernier article. Il faut remarquer ſeulement ici, qu'*Hobbes* tombant d'accord avec nous que la volonté de ceux qui ont le Pouvoir Légiſlatif peut être corrompuë par pluſieurs Vices; cela ſuppoſe manifeſtement, qu'il preſcrit lui-même au Souverain une certaine maniére d'agir, & par conſéquent qu'il ne leur permet pas de faire tout ce qu'ils veulent. De là on peut auſſi inferer, que les Sujets ne ſont pas moins obligez de ſe conformer aux Loix Naturelles, & par conſéquent que toutes leurs actions ne ſont pas ſoûmiſes à la volonté arbitraire du Souverain; autrement ce ſeroit dire qu'il leur eſt permis de pécher contre DIEU, pour obeïr aux Hommes. *Hobbes* avouë tout cela, en traitant des Devoirs auxquels on eſt tenu envers les Hommes. Il fait un pareil aveu, en matiére des choſes que la Raiſon Naturelle preſcrit touchant le culte & le reſpect que l'on doit à DIEU. (4) Car, après avoir dit, qu'on eſt tenu d'obeïr à l'Etat, lors qu'il ordonne d'adorer DIEU ſous quelque Image (c'eſt-à-dire, lors qu'il preſcrit tout ouvertement un acte d'Idolatrie) ou de faire autres choſes ſemblables très-abſurdes; il convient que de tels Commandemens peuvent être contraires à la Droite Raiſon, & par conſéquent que ceux qui les commandent, commettent en cela quelque Péché. Il avouë (5) auſſi, que les Etats, conſidérez par rapport à DIEU, n'étant point indépendans, on ne ſauroit dire que, par rapport à lui, ils faſſent des Loix, véritablement telles, & par conſéquent qu'ils n'en peuvent faire aucune qui ordonne de l'outrager. De là je conclus, que la Raiſon de l'Etat n'eſt pas toûjours droite, ni par conſéquent une régle conſtante du Bien, de l'Honnête, & du Juſte; mais ſeulement quand elle eſt conforme à la nature des choſes, ou des actions, dont le Souverain juge; & qu'ainſi *Hobbes* ſe contredit en ce qu'ailleurs il définit le (6) *Péché*, comme n'étant autre choſe que ce que l'on fait de contraire à la Raiſon de l'Etat.

Il diſpenſe les Souverains de tenir les *Conventions* faites avec leurs *Sujets*.

§ XXI. RESTE à conſidérer un ſecond exemple du pouvoir énorme qu'*Hobbes* donne à l'Etat, ou au Souverain. Cet exemple a moins d'étenduë, que le (1) prémier, & il peut y être compris: mais, comme l'Auteur en traite ſéparément, j'ai jugé à propos de l'examiner auſſi à part: outre qu'il renferme des abſurditez toutes particuliéres. C'eſt ce qui regarde les Conventions, dont *Hobbes* prétend qu'aucune n'oblige les Souverains. Je dois donc

juriae *ſignificatione non veniunt.* De Cive, *Cap.* VII. § 14.

(4) *Deinde, ſi quaeratur, an obediendum Civitati ſit, ſi imperet aliquid dici, vel fieri, quod non eſt directè in Dei contumeliam, ſed ex quo per ratiocinationem conſequentiae contumelioſae poſſunt derivari; veluti ſi imperetur Deum colere ſub imagine, coram iis qui id fieri honorificum eſſe putant? Certè faciendum eſt..... Quamquam enim hujusmodi imperata poſſint eſſe interdum contra rectam rationem, ideoque peccata in iis qui imperant; non ſunt tamen contra rectam rationem, neque peccata in Subditis, quorum in rebus controverſis recta ratio eſt ea quae ſubmittitur rationi Civitatis.* De Cive, *Cap.* XV. § 18.

(5) Le paſſage a été rapporté ci-deſſus, § 18. *Not.* 9.

(6) Voiez le même paragraphe, *Not.* 3.

§ XXI. (1) Dont nôtre Auteur a traité, depuis le paragraphe 18.

(2) *Quoniam oſtenſum eſt ſupra*, articulis 7,

donc faire voir, que ce qu'il accorde là aux Souverains, comme un vrai *droit*, affoiblit, ou plûtôt détruit absolument leur Pouvoir; & qu'ici encore il se contredit lui-même.

Dans son Traité *Du Citoien*, il pose en (2) général, Que ceux qui ont aquis la Souveraineté dans un Etat, ne sont tenus d'observer envers qui que ce soit aucune Convention qu'ils aient faite; & il déduit cela de ce qu'il avoit dit plus haut, où il traite seulement des Conventions que les Souverains font avec leurs Sujets; d'où il conclut, que les Souverains ne peuvent faire à leurs Sujets aucune *injure*, ou aucun tort. Voilà un dogme entiérement inouï, & qui est purement de l'invention d'*Hobbes*. Car EPICURE, dont il a emprunté la plûpart de ses autres principes, avoit bien ébranlé beaucoup les fondemens des autres parties de la Justice, en ne leur donnant d'autre force que celle qu'elles tirent des Conventions : mais il établissoit, comme inviolable, la fidélité à garder les Conventions (3) dans toute sorte d'état où l'on se trouve. Voions sur quoi *Hobbes* fonde un si étrange paradoxe. Tout se réduit à ce principe, Que le (4) Peuple, dans une *Démocratie*, ne s'oblige à rien envers aucun des Citoiens. Car les autres sortes de Gouvernement, savoir, l'*Aristocratique*, & le *Monarchique*, selon la doctrine d'*Hobbes* (qui (5) par cela seul est moins favorable aux Rois, que l'opinion de ceux qui tirent de DIEU, & du Pouvoir Paternel, l'origine des droits de la Monarchie) les autres sortes, dis-je, de Gouvernement Civil, reçoivent du Peuple tous les droits de la Souveraineté, & sont ainsi libres de la même maniére, & par la même raison, de toute obligation de tenir leurs Conventions. Voici comment HOBBES s'exprime là-dessus: (6) „ Quand l'Etat est une fois formé, si quelque Citoien „ traite avec le Peuple, il le fait en vain; parce que la volonté du Peu- „ ple renferme celle de ce Citoien, envers qui l'on suppose qu'il s'oblige, & „ ainsi le Peuple peut se dégager quand il lui plaira; par conséquent il est „ déja actuellement libre. " Ce raisonnement est fondé sur ce que chaque Citoien peut, en renonçant à son droit, décharger tout autre de l'engagement des Conventions qu'il avoit faites avec lui: or chaque Citoien a transféré son droit au Peuple; donc le Peuple peut se dégager lui-même de ses Conventions; & ce qu'il peut faire, il le veut. Je réponds 1. Qu'on ne sauroit prouver en aucune maniére, que, dans l'établissement d'une Société Civile, les futurs Citoiens aient consenti d'accorder au Peuple le pouvoir de rompre les engagemens de toute Convention qu'il feroit avec eux. Car cela n'est nullement nécessaire pour la constitution du Gouvernement Civil, & renferme mê-

7, 9, 12. *eos qui* Summum *in Civitate* Imperium *adepti sunt, nullis cuiquam pactis obligari; sequitur, eosdem nullam Civibus posse facere* injuriam. *Cap.* VII. § 14.

(3) Voiez ce que j'ai dit sur cette opinion d'EPICURE, Chap. V. § 54. *Not.* 6.

(4) *In* Democratia *singuli cum singulis obedituros se Populo paciscuntur*; Populus *ipse nemini obligatur*. C'est le sommaire qu'il met à la marge du § 7. Cap. VII. *De Cive*.

(5) Cette parenthése est une des Additions, que l'Auteur avoit écrites à la marge de son exemplaire.

(6) *Postquam autem Civitas constituta est, si Civis cum* Populo *paciscitur, frustra est; quia Populus voluntate sua voluntatem Civis illius (cui supponitur obligari) complectitur, ideoque liberare se potest arbitrio suo; & per consequens jam actu liber est.* Ibid. *Cap.* VII. § 7.

même quelque chose de contraire à la fin pour laquelle le Gouvernement est établi, c'est-à-dire, au Bien Public. Il faut, je l'avouë, que les Citoiens renoncent à tout droit de contraindre ceux qui sont revêtus de la Souveraineté. Mais le Peuple demeure toûjours soûmis à l'obligation de tenir ce qu'il promet aux Citoiens; obligation imposée par la Loi Naturelle, & qui tire par conséquent sa force de l'Autorité de DIEU & de ses Loix. Les Citoiens peuvent sûrement se reserver le droit qu'ils aquiérent par une telle obligation, & on doit présumer qu'ils le veulent, parce que cela est nécessaire pour le but qu'ils se proposent tous. Je crois même qu'il n'est permis ni aux Citoiens d'accorder aux Souverains la liberté de violer la foi donnée, ni aux Souverains d'accepter ce privilége, parce que, la Loi Naturelle étant immuable & d'une obligation indispensable, les uns & les autres sont tenus, en vertu de l'Autorité de DIEU, de faire, autant qu'en eux est, que la bonne foi dans les Conventions, qui est nécessaire pour le Bien Commun, soit inviolable. Je réponds 2. Que la conséquence d'où *Hobbes* déduit immédiatement sa conclusion, est très-fausse. Le Peuple, dit-il, peut se dégager, quand il lui plaira, de l'Obligation de tenir les Conventions qu'il a faites: Donc il en est quitte actuellement. Mais on peut aussi conséquemment former une proposition contradictoire à cette conclusion, en raisonnant ainsi: Le Peuple peut ne pas se dégager à son gré de l'Obligation de tenir ses Conventions: Donc il n'en est pas actuellement quitte. Dans l'un & dans l'autre cas, quand il s'agit d'Agens Libres, de ce que l'on peut faire une chose il ne s'ensuit pas qu'on le veuille. L'unique raison pourquoi selon les principes d'*Hobbes*, la prémiére conséquence seroit mieux fondée que l'autre, c'est qu'il suppose que tous les Hommes, & par conséquent les Princes, veulent toûjours nécessairement ce qui est mauvais pour les autres, lors qu'en le voulant ils espérent d'aquérir tant soit peu plus de puissance. Mais je prie le Lecteur de considérer, combien cela rend les Souverains odieux à leurs Sujets, & diminuë ainsi réellement leur puissance. On pourroit, en raisonnant de la maniére que fait nôtre Philosophe, dire aussi conséquemment: Le Peuple peut négliger le soin de la sûreté nécessaire aux Sujets: donc il veut toûjours n'en tenir aucun compte. Cependant la Société Civile seroit par-là entiérement dissoûte, selon les principes d'*Hobbes* même, puis qu'il soûtient que (7) personne n'est censé se soûmettre au Gouvernement Civil, ou être sorti de l'Etat de Guerre contre tous, si l'on n'a pas suffisamment pourvû à sa sûreté par l'établissement de Peines assez grandes, pour qu'il y aît manifestement plus à craindre de s'attirer du mal en nuisant à un Citoien, qu'en s'abstenant de lui nuire. Lors que les Loix Pénales sont établies, l'Etat ne laisse pas de pouvoir quelquefois sans injustice faire grace aux Coupables. Mais ne seroit-il pas d'une très-dangereuse conséquen-

(7) *Securitas enim finis est, propter quem homines se subjiciunt aliis: quae si non habeatur, nemo intelligitur se aliis subjecisse, aut jus se arbitrio suo defendendi amisisse. Neque ante intelligendus est quisquam se obstrinxisse ad quicquam, vel jus suum in omnia reliquisse, quàm securitati ejus sit prospectum ..... Securitati itaque, non pactis, sed poenis providendum est. Tunc autem satis provisum est, cum poenae tantae in singulas injurias constituuntur, ut apertè majus malum sit fecisse, quàm non fecisse.* Ibid. *Cap* VI. § 3. 4.

(8) Voiez ci-dessus, § 16. de ce Chapitre.

quence d'inferer de là, que l'Etat n'eſt jamais obligé de punir les Méchans?

Il eſt clair, à mon avis, par ce que je viens de dire, qu'*Hobbes* n'a allégué aucune preuve aſſez forte pour établir ce dogme étrange, qui diſpenſe les Souverains de tenir les Conventions faites avec leurs Sujets. J'ai montré en même tems combien cela eſt pernicieux aux Etats. Ajoûtons encore quelque choſe là-deſſus. Les Souverainetez ne peuvent être ni établies, ni conſervées, par des Hommes qui font uſage de leur Raiſon, qu'en vuë d'une Fin commune à tous, c'eſt-à-dire, de maniére qu'il paroiſſe clairement que le Gouvernement ſera un moien de procurer le Bien Public, ſur-tout de ceux qui l'ont établi, & qui le maintiennent. Or, comme c'eſt-là une choſe avenir, & qui dépend de la volonté des Souverains, on ne ſauroit en être aſſûré que par les Promeſſes ou les Conventions des Souverains, accompagnées du Serment, & par le ſoin qu'ils prennent de les obſerver exactement. En détruiſant donc la force de ces engagemens, *Hobbes* ne laiſſe aux Sujets aucune raiſon d'eſperer que les Souverains les tiendront; ni aux Souverains, de ſe mettre en peine de garder leur parole. Ainſi il détruit tout ce qui peut porter à établir ou à conſerver les Souverainetez, qui par-là ſont néceſſairement ruïnées de fond en comble. De plus, pour ôter aux Sujets toute confiance qu'ils pourroient avoir en la parole des Souverains, il ſoûtient, que le (8) Serment n'ajoûte rien à l'Obligation des Conventions. D'où il s'enſuit, que, quand les Conventions n'obligent point, comme cela a lieu, ſelon *Hobbes*, dans celles que font les Princes, les Sermens qu'ils y joignent dans la cérémonie de leur Couronnement, & dans quelques Traitez avec d'autres Puiſſances, ne ſont pas non plus obligatoires. Voilà qui rend miſérable la condition des Sujets, & en même tems celle des Princes, puis que, ſi ce que l'on ſuppoſe étoit vrai, les Sujets ne devroient jamais ſe fier à la parole de leur Souverain, & le Souverain n'auroit aucun moien de donner à ceux qui le ſerviroient bien, quelque aſſûrance de recevoir les récompenſes qu'il leur auroit promiſes. Or c'eſt réduire à rien les forces des Princes, & couper tous les nerfs du Gouvernement Civil, puis qu'il ne reſte rien aux Souverains par-où ils puiſſent porter leurs Sujets à agir avec fidélité, ou à montrer du courage, ſoit dans la Guerre ou dans la Paix.

Il ne laiſſe pas plus de force aux Conventions d'un Etat avec un autre Etat.

§ XXII. Voions maintenant ce que penſe nôtre Philoſophe au ſujet des Conventions d'un Etat avec un autre Etat. On le peut aiſément comprendre par ce qui a été dit (*a*) ci-deſſus de l'opinion où il eſt, que, dans l'Etat de Nature, les Loix Naturelles n'obligent point à des actions extérieures. Tenir ſa parole, ou exécuter les Conventions, eſt un précepte de la Loi Naturelle, & il faut ici quelque action extérieure. Or *Hobbes* dit formellement, dans ſon Traité *Du Citoien*, (1) *qu'au milieu des Armes*, ou dans l'Etat de Guerre de tous contre tous, *les Loix ſe taiſent*, c'eſt-à-dire, *les Loix Naturelles*, eû égard

(*a*) Chap. V. § 50.

§ XXII. (1) *Tritum eſt*, inter arma ſilere leges; *& verum eſt, non modo de* Legibus Civilibus, *ſed etiam de* Lege Naturali, *ſi non ad animum, ſed ad actiones referatur*, per Cap. III. art. 27. *& bellum tale intelligatur, ut ſit omnium contra omnes. Qualis eſt* Status naturae merae, *quamquam in bello Nationis contra Nationem modus quidam cuſtodiri ſolebat .... Quod tamen non eſt ita accipiendum, tamquam ad id adſtringerentur Lege Naturae, ſed quòd gloriae ſuae conſulerent, & ne nimia credulitate, metûs arguerentur.* De Cive, *Cap.* V. § 2.

égard aux actions extérieures. Et il ajoûte, que, si l'on garde ordinairement quelques bornes dans une Guerre de Nation contre Nation, *cela ne doit point être entendu comme si l'on y étoit obligé par la Loi Naturelle.* Mais il s'explique ailleurs encore plus ouvertement sur cette question. (2) „ Les Societez Civi„ les sont, dit-il, les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, „ c'est-à-dire, dans un état de Guerre. Et lors qu'elles discontinuent les ac„ tes d'hostilité, cela ne doit point être appellé *Paix*, mais une simple suspen„ sion d'armes, pour reprendre un peu haleine; pendant quoi un Ennemi „ observant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de sa propre „ sûreté, non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & „ par les desseins de son Adversaire: ce qui est fondé sur le Droit Naturel, „ selon lequel les Conventions sont nulles, dans l'Etat de Nature, toutes les „ fois qu'on a un juste sujet de craindre. " Et *celui des deux Contractans, qui craint que l'autre ne tienne pas ce qu'il a promis, est lui-même Juge, s'il y a un juste sujet de craindre.* Ainsi, selon *Hobbes*, tout nouveau sujet de crainte suffit pour rendre nulle une Convention où chacune des Parties se fie à l'autre, tels que sont tous les Traitez Publics; (3) parce qu'il n'y a point de Puissance supérieure à l'un & l'autre des Etats contractans, qui puisse contraindre l'un à ne pas tromper l'autre. Voilà sur quels fondemens *Hobbes* donne aux Princes, & à tous les Souverains, qui, comme il le dit dans son (4) *Léviathan*, sont toûjours ennemis les uns des autres, un plein droit de manquer de parole les uns aux autres, toutes les fois qu'il leur plaira. En quoi il semble les flatter, sous une apparence de liberté sans bornes, mais au fond il diminuë beaucoup leurs forces, & leur ôte presque toute sûreté. Car il n'y a point d'Etat, qui aît suffisamment par lui-même tout ce qu'il lui faut, ni qui puisse se soûtenir contre les insultes de tous ses Voisins, sans avoir avec d'autres quelque Alliance pour le Commerce, ou pour un secours réciproque. C'est ce que sentent bien les Princes même qui sont le plus sujets à manquer de bonne foi dans leurs Traitez, & à les violer fréquemment & sans sujet. Car, aussi tôt qu'ils ont rompu l'Alliance avec un Peuple ou un autre Monarque, ils jugent nécessaire de se fortifier par de nouvelles Alliances avec d'autres Etats, pour n'être pas obligez de tenir seuls tête à tous. Ainsi ils ne rejettent pas toutes les Alliances, comme inutiles; ils ne font que changer d'Alliez: & par cela même qu'ils ont recours à la bonne foi d'autrui, ils condamnent leur propre perfidie. De plus, on sait par une expérience constante, que tous les Etats font usage des Alliances pour mettre des bornes à la puissance des autres;

(2) L'Original de ces Passages a été rapporté ci-dessus, *Chap.* V. § 54. *Not.* 3, 5.

(3) *Pactum illud* [ad diem certum futurum] *in mera conditione Naturae, id est in Bello, si quaecunque interveniat suspicio de praestando, invalidum est. In Civitate non item. Nam qui prior praestat, in casu priore incertus est, an praestiturus sit alter; in Civitate certus est, quia est qui cogat. Itaque nisi Potentia communis aliqua sit coerciva, is qui prior praestat, se ipsum hosti prodit, praeter Jus Naturale se & sua defendendi.* Leviath. *Cap.* XIV. pag. 69.

(4) *Reges tamen & Personae summam habentes potestatem, omni tempore hostes inter se sunt &c.* Cap. XIII. *pag.* 65.

(5 Nôtre Auteur écrivoit ceci sous le régne de CHARLES II. & ce qu'il en dit suffiroit pour savoir de quel Roi d'*Angleterre* il s'agit.

(6) Ce Traité *De Cive* parut pour la première fois à *Paris*, en 1642. Il fut rimprimé avec des additions, en 1647. à *Amsterdam*,

tres; & qu'une grande partie de la Prudence Politique consiste à connoître les diverses maniéres de balancer, par des Ligues, les forces des Ennemis. Or il n'y auroit aucun lieu à tout cela, si les Conventions entre les Etats étoient invalides, comme nous venons de voir qu'*Hobbes* l'enseigne. Posé que ce principe fût vrai, nôtre (5) Roi, dans le tems de la Rébellion, qui le contraignit à s'exiler de ses Roiaumes, auroit pû légitimement (j'ai horreur de le dire) être tué par les *François*, par les *Espagnols*, par les *Hollandois*, chez qui il s'étoit réfugié, & cela quoi qu'ils eussent fait avec lui des Traitez d'Amitié. Mais DIEU inspira à ces Peuples de meilleurs sentimens, par les Loix Naturelles gravées dans leur esprit. Ils ne se laissérent point séduire aux principes d'*Hobbes*, qui, dans ce même tems, répandoit en *France* & en *Hollande*, son Traité du (6) *Citoien*, & en (7) *Angleterre* celui du *Léviathan*; deux Ouvrages pernicieux, où il donne des leçons de perfidie, & cela comme fondées sur des raisonnemens démonstratifs. Enfin, si les Sociétez Civiles étoient nécessairement les unes par rapport aux autres, dans un état d'Hostilité & de Guerre, où la Force & la Ruse sont les *Vertus Cardinales*, comme le dit *Hobbes* dans son (8) *Léviathan*, il n'y auroit point de Commerce entre les Peuples, & ils seroient ainsi privez d'un grand nombre d'avantages dont ils jouïssent. Les Rois n'auroient pas occasion d'augmenter leurs revenus par des Impôts sur les marchandises, qui entrent dans le païs ou qui en sortent; & ainsi ils perdroient une bonne partie des richesses qui leur sont aujourdhui d'un grand secours. Il n'y auroit point de sûreté pour les Ambassadeurs, & ils seroient même absolument inutiles : car, à quoi bon faire des Traitez par leur ministére, si le moindre soupçon d'un manque de parole d'une ou d'autre part les rend nuls? Voilà les beaux priviléges qu'*Hobbes* offre libéralement aux Princes; voilà les (9) présens qu'il leur fait, mais qui ne sont rien moins que des présens. Il rend lui-même fort suspect l'attachement qu'il témoigne à faire sa cour aux Princes, en ce qu'il soûtient tout ouvertement dans le même Ouvrage, que (10) *flatter* quelcun, c'est *l'honorer*; parce, ajoûte-t-il, que c'est une marque que l'on a besoin de sa protection, ou de son secours. Or on sait, que c'est le caractére essentiel de la Flatterie, de dire à la louange de quelcun des choses fausses, & que l'on ne croit pas soi-même, mais qui paroissent avoir quelque chose de grand. Les Princes ont donc juste sujet de soupçonner, que, quand *Hobbes* leur attribuë de si grands priviléges, ce n'est pas qu'il les croie bien fondez, puis qu'il se contredit lui-même si souvent; mais parce qu'il y a quelque apparence de grandeur dans ces

dam, par les soins de SORBIÉRE, qui le traduisit lui-même en François, & le publia ainsi, dans la même Ville, en 1649.

(7) Le *Léviathan* fut d'abord composé en Anglois, & publié à *Londres* en 1651. HOBBES le traduisit ensuite en Latin, avec des changemens, des additions, & un *Appendix*, en 1668. L'Ouvrage fut ainsi imprimé à *Amsterdam*, en 1668. où l'on rassembla aussi en deux Volumes *in quarto* les autres Ouvrages Philosophiques de l'Auteur, écrits en Latin.

(8) *Vis & Dolus in Bello Virtutes Cardinales sunt.* Cap. XIII. *pag.* 65.

(9) Δῶρα ἄδωρα, dit nôtre Auteur. Il applique ici un ancien Proverbe, au sujet des présens d'un Ennemi : Ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα. Voiez les *Adages* d'ERASME.

(10) *Etiam adulari*, Honorare *est*; *quia signum est quòd protectione vel auxilio indigemus.* Leviath. *Cap.* X. pag. 45. *Edit. Latin.*

ces prétenduës prérogatives, & que nôtre Philosophe a cru honorer les Princes en les flattant de cette manière.

Que sa doctrine sur le Crime de Léze-Majesté porte les Sujets à le commettre.

§. XXIII. Si l'on considére maintenant ce qu'il avance au sujet du Crime de *Léze-Majesté*, conjointement avec celles de ses autres opinions particuliéres qui sont les principales de son Systéme; on trouvera qu'il encourage les Sujets à commettre un tel Crime; ce qui tend manifestement à renverser le Gouvernement Civil. Car il dit (1) expressément, que le Crime de Léze-Majesté est bien une violation de la Loi Naturelle, mais non pas de la Loi Civile: & qu'ainsi, quand on punit ceux qui s'en sont rendus coupables, ce n'est point en vertu du droit de Souveraineté, mais par droit de Guerre; non comme mauvais Citoiens, mais comme Ennemis de l'Etat. Or il est aisé d'inférer de là, qu'un Citoien peut, par sa rébellion, se tirer lui-même de l'état de Sujet, & se remettre dans l'état d'Ennemi, qui, selon *Hobbes*, est l'Etat de Nature. De cette conséquence il en naîtra aussi tôt une autre, c'est que ce Citoien a ainsi recouvré le droit naturel de tuer son Roi contre qui il s'est revolté, de même que le Roi a droit de faire mourir le Rebelle. Car dans l'Etat de Guerre, tel qu'*Hobbes* conçoit l'Etat de Nature, les droits sont égaux de part & d'autre. Il s'ensuivra encore, qu'un Sujet coupable du Crime de Léze-Majesté ne mérite d'autre peine, que celle à quoi s'exposent, selon nôtre Philosophe, ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, lors qu'ils veulent maintenir le droit qu'ils ont aux choses nécessaires pour la conservation de leur vie: car alors ils peuvent être traitez en ennemis par tout autre qui s'attribuera; & qui peut, aussi bien qu'eux, s'attribuer un droit à toutes choses. *Hobbes* enseigne (2) même formellement, que le mal qu'on fait souffrir à des Ennemis, encore même qu'ils aient été auparavant Citoiens, n'est point compris sous le nom de *Peine*. Ainsi les Rébelles ne seront sujets à aucune Peine, mais seulement exposez de nouveau aux miséres, qui, selon nôtre Philosophe, sont inséparables de l'Etat de Nature. Cependant il y a, dans la plûpart des Etats Civils, sur-tout dans le nôtre, un grand nombre de Loix Civiles, qui décernent de très-rigoureuses peines contre les Criminels de Léze-Majesté. Peut-on dire rien de plus contraire aux Loix, que de soûtenir que ces Criminels n'encourent point la peine; ou que leur Crime n'est pas une transgres-

§ XXIII. (1) Le passage a été rapporté ci-dessus, *Chap.* V. § 53. *Not.* 3.

(2) Voiez, au même endroit, *Not.* 5.

(3) *Cum enim obligatio ad obedientiam civilem, cujus vi Leges Civiles validae sunt, omni Lege Civili prior sit, sitque crimen laesae majestatis naturaliter nihil aliud, quàm obligationis illius violatio; sequitur, crimine laesae majestatis violari legem quae praecessit legem civilem: nempe naturalem, qua prohibemur violare pacta & fidem datam. Quod si quis Princeps summus Legem Civilem in hanc formulam conciperet,* non rebellabis; *nihil officiet. Nam nisi prius obligentur Cives ad obedientiam, hoc est, ad non rebellandum, omnis Lex invalida est: obligatio autem, quae obligat ad id, ad quod ante obligati erant, superflua est.* De Cive, *Cap.* XIV. § 21.

(4) *Dictamina haec Rationis nomen quidem obtinuerunt Legum; sed impropriè dictarum. Sunt enim de iis rebus quae ad Conservationem hominum conducunt tantùm Theoremata.* Leviath. *Cap.* XV. pag. 79.

(5) *Non sunt illae propriè loquendo leges, quatenus à natura procedunt. Quatenus tamen eaedem à Deo in Scripturis Sacris latae sunt .... Legum nomine propriissimè appellantur.* De Cive, *Cap.* III. § 33.

(6) *Quaestio oritur de Legibus per totum Orbem Christianum, tum naturalibus tum civilibus,* quae

greſſion de la Loi Civile, qui les en menace? C'eſt une échappatoire des plus ridicules, que (3) celle à laquelle *Hobbes* a recours, en diſant, Qu'il eſt ſuperflu d'impoſer quelque Obligation, en matiére de choſes à quoi on étoit déja obligé par la Loi Naturelle. Pluſieurs liens ont certainement plus de force qu'un ſeul, & l'Obligation en devient plus forte. D'ailleurs, *Hobbes* a tâché d'affoiblir ou de détruire entiérement en diverſes maniéres l'Obligation des Loix Naturelles: ainſi il falloit néceſſairement que les Loix Civiles vinſſent à leur ſecours, afin que ceux qui auroient perdu tout reſpect pour elles, comme on le fera en ſuivant ſes leçons, puſſent être contenus en quelque maniére dans leur devoir par la crainte du Pouvoir Civil. Car il eſt clair, que tout ce qui détruit ou affoiblit l'Obligation des Loix Naturelles, & principalement de celle qui preſcrit la fidélité à tenir les Conventions, exténuë à proportion, ou réduit à rien, le Crime de Léze-Majeſté, & par-là eſt capable de porter les Hommes à commettre ce déteſtable forfait. Ainſi *Hobbes*, bon-gré malgré qu'il en aît, fait ce qu'il faut pour y encourager les Hommes, toutes les fois qu'il ſoûtient que les Maximes de la Raiſon, en quoi conſiſtent les Loix Naturelles, ne peuvent être appellées *Loix* qu'improprement, (4) & que ce ſont ſeulement *des Théorêmes ſur les choſes qui ſervent à la conſervation des Hommes.* Elles (5) ne méritent, ſelon lui, le nom de *Loix*, qu'entant que DIEU les propoſe dans l'*Ecriture Sainte.* Mais ſi on lui demande, en vertu de quoi l'Ecriture Sainte a l'autorité d'une Loi, il répond, (6) que ceux à qui DIEU n'a pas révélé ſurnaturellement que l'Ecriture Sainte vient de lui, ne peuvent être obligez à la recevoir, que par l'autorité du Souverain de l'Etat, qui ſeul eſt Légiſlateur. De là il s'enſuit, que la Loi Naturelle, entant même que les Préceptes en ſont renfemez dans l'Ecriture Sainte, n'eſt proprement une Loi, qu'en vertu de l'Autorité Civile. *Hobbes* à la vérité reconnoît, que la Loi Naturelle eſt une Loi de DIEU, & qu'elle a une autorité manifeſte. Mais cette autorité n'eſt autre, ſelon lui, que la même qu'a toute Doctrine Morale, ſi elle eſt vraie: par où il veut inſinuër, qu'elle n'eſt pas ſuffiſante pour rendre les Loix Naturelles des Loix proprement dites, à moins qu'elles ne ſoient ſoûtenuës de (7) l'Autorité Civile. D'où il s'enſuit, que le Crime de Léze-Majeſté n'eſt défendu par aucune Loi, proprement ainſi nommée, & qu'ainſi ce n'eſt

quanam Autboritate Leges factae ſint .... Cum autem oſtenſum ſit ſupra, illos, qui Summam babent in Civitate ſua poteſtatem, ſolos Legiſlatores eſſe; ſequitur, Libros illos ſolos Canonicos, id eſt Leges eſſe in unaquaque Civitate, quae Summi Imperantis Autboritate latae ſunt ... Id [quando & quid loquutus *ſit* Deus] *ab iis, quibus nulla data eſt Revelatio ſupernaturalis, ſciri non poteſt, niſi per Rationem illam naturalem, qua, Pacis & Juſtitiae obtinendae cauſâ, Autboritati Summarum Poteſtatum ſeſe ſubmiſerunt.* Leviath Cap. XXXIII. init. *pag.* 176.

(7) A la fin du Chapitre, qu'on vient de citer, HOBBES établit le Souverain pour interprête, & ſeul Interprête de l'*Ecriture Sainte.* „ Celui, dit-il, qui a un pouvoir „ légitime de faire qu'une Ecriture ſoit tenuë „ pour Loi, a auſſi le pouvoir d'approuver „ ou de deſapprouver l'interprétation de la „ même Ecriture. " *Quicumque enim poteſtatem babet legitimam faciendi, ut Scriptura aliqua pro Lege babeatur, poteſtatem etiam babet, ejusdem Scripturae interpretationem approbandi & improbandi.* Leviath. *Cap.* XXXIII. *pag.* 182. Je m'étonne que nôtre Auteur aît oublié cela, qui achéve de montrer, qu'*Hobbes* fait dépendre toute l'Autorité de l'Ecriture Sainte, & par conſéquent de la Loi Naturelle, du jugement & de la volonté arbitraire des Souverains.

n'eſt pas proprement un Crime; puis que la Loi Naturelle, qui le défend, n'eſt pas une Loi proprement dite, ſelon *Hobbes*; & que ce Crime, ſelon lui, n'eſt pas une transgreſſion de quelque Loi établie par l'Autorité Civile.

Il juſtifie auſſi un ſi horrible attentat dans tous les paſſages où il enſeigne, que les Loix Naturelles, (du nombre deſquelles eſt celle de tenir les Conventions, par laquelle il convient que le Crime de Léze-Majeſté eſt défendu) n'obligent point à l'égard des *Actions extérieures*, telle qu'eſt ce que l'on fait en tuant un Roi; à moins que chacun n'aît (a) une ſûreté ſuffiſante d'être à couvert des injures qu'il a à craindre de la part des autres, par le moien du Pouvoir Civil, qui a en main dequoi contraindre l'une & l'autre Partie à obéïr aux Loix Naturelles. Car il poſe auſſi pour principe, que le Gouvernement Civil ne peut être ni établi, ni mis à l'abri du Crime de Léze-Majeſté, qu'en vertu de l'Obligation de la Loi Naturelle. Or, ſi cette Obligation ne s'étend pas juſqu'aux actes extérieurs, comme le prétend nôtre Philoſophe, elle laiſſe les Rois expoſez aux attentats de tout Sujet à qui il prendra envie de ſe rebeller contr'eux. Ainſi *Hobbes* doit néceſſairement avouer, que la Souveraineté, & l'obligation à une obéïſſance civile, dont la violation totale forme le Crime de Léze-Majeſté, ſont appuiées ſur un fondement qu'il a lui-même déclaré n'avoir aucune ſolidité, à moins qu'il ne ſoit ſoûtenu par les forces de l'effet qu'on ſuppoſe qu'il produira. Or il eſt impoſſible qu'un Effet, qui n'exiſte pas encore, prête quelque force à ſa Cauſe, qui eſt ce qui doit prémiérement le produire, & puis le conſerver. Tout ce donc qui affoiblit le fondement de l'Obligation à l'obéïſſance civile exténue auſſi le Crime de Léze-Majeſté, par lequel on ſecouë tout d'un coup le joug de cette obéïſſance, ou plûtôt cela tend à montrer que la Rébellion n'eſt point un vrai Crime.

(a) *De Cive*, Cap. V. § 1, 2, &c.

Enfin, il y a dans les principes d'*Hobbes* une autre choſe qui ne peut qu'encourager les Hommes au Crime de Léze-Majeſté, c'eſt qu'il accorde à ceux qui ſont montez ſur le Trône par quelque Sédition, ou par un abominable Régicide, tous les droits de la Souveraineté, autant qu'aux Rois qui ont aquis leur autorité à titre le plus légitime. Car il ſoûtient tout ouvertement, (b) Qu'en vertu du droit naturel de tous à toutes choſes, chacun a un droit, auſſi ancien que la Nature, de régner ſur tous. Or quiconque peut de quelque maniére que ce ſoit, ſe ſouſtraire à toute Puiſſance ſupérieure, ôte par-là l'unique obſtacle qui l'empêchoit d'uſer de ſon droit. Ainſi, dès-lors que quelcun s'eſt emparé du Trône, de quelque maniére que ce ſoit, il n'eſt point Tyran, ſelon les principes de nôtre Philoſophe, mais il régne de plein droit. *Hobbes* raiſonne auſſi aſſez conſéquemment, quand il dit, que dans un tems de Sé-

(b) *De Cive*, Cap. 15. § 5.

(8) *Tunc* [tempore ſeditionis & belli] *duo fiunt Summa Imperia ex uno.* De Cive, *Cap.* VI. § 13.

(9) Après avoir dit là, qu'il éléve auſſi haut qu'il peut la *Puiſſance Civile*, il ajoûte, *Neque de Jure hominum, ſed de Jure ſimpliciter diſputo; quemadmodum Anſeres quondam Capitolini ad ſcandentium ſtrepitum, tantum clango.* Chacun ſait, que ce fut quand les *Gaulois* eurent pris *Rome*, & qu'ils vouloient de nuit grimper ſur le *Capitole*, que *Manlius* fut éveillé par le cri des Oies, qui ſauvérent ainſi cette Citadelle. TITE LIVE, Lib. V. Cap. 47.

(10) Ceci, juſqu'aux mots, *car les Oies du Capitole &c.* eſt une addition, que l'Auteur avoit écrite à la marge de ſon Exemplaire. Le Docteur BENTLEY l'avoit raiée: mais il m'a paru qu'elle ne convenoit pas mal ici, & qu'elle ſervoit même à mettre dans un plus grand jour la penſée de l'Auteur.

Sédition & de Guerre Civile, (8) il ſe forme par-là deux Etats d'un ſeul. Car alors l'Auteur de la Guerre Civile a aquis, par ſa rebellion, la Souveraineté ſur ſes complices, & il peut légitimement ſe defendre, lui & ceux de ſon parti, contre le Roi dont ils ſe ſont révoltez, comme on a vû ci-deſſus (c) qu'il le dit expreſſément dans ſon *Léviathan.* Il déclare, dans l'*Epître* (9) *Dédicatoire* du même Ouvrage, qu'il défend les Souverains de la même maniére qu'on raconte qu'autrefois les Oies du *Capitole* défendirent par leurs cris les *Romains*, qui y étoient aſſiégez. La comparaiſon eſt très-juſte; & nôtre (10) Philoſophe mérite ſans doute d'être nourri aux dépens du Public, comme on dit que les *Romains*, depuis le ſervice que leur avoient rendu les Oies du *Capitole*, y en (11) firent toûjours nourrir quelques-unes, par un effet outré de reconnoiſſance envers ces animaux: car les Oies du *Capitole* ne s'intéreſſoient pas plus pour les *Romains*, que pour leurs Ennemis: elles auroient tout auſſi bien défendu les *Gaulois*, s'ils euſſent été en poſſeſſion du *Capitole.* Les Lecteurs peuvent, s'ils le jugent à propos, comparer l'Epitre Dédicatoire de l'Edition Angloiſe du *Léviathan*, avec la Verſion Latine que l'Auteur en donna dans l'Edition publiée depuis en cette Langue. Ils verront, que, dans la prémiére, qui parut pendant que la Rébellion triomphoit dans la *Grande Bretagne*, & que le Roi légitime étoit en exil, *Hobbes* expliquoit ſa penſée aſſez ouvertement; mais qu'il jugea à propos de parler, dans l'autre, en termes plus couverts, parce que le Roi étoit alors rentré en poſſeſſion de ſes droits.

(c) § 13.

§ XXIV. Il paroît aſſez, à mon avis, par les remarques que j'ai faites ſur divers principes d'*Hobbes*, qu'en même tems, que, d'une main, il leur offre des préſens, il tient de l'autre une Epée prête à leur percer le ſein. (1) Ajoûtons néanmoins deux autres conſéquences qui naiſſent de ces principes, également pernicieuſes au Gouvernement Civil, ſur-tout à la Souveraineté des Princes, ou des Monarques.

Je dis donc prémiérement, que les Princes ne pourroient jamais être en ſûreté contre les entrepriſes de leurs Succeſſeurs préſomtifs. On ſait toûjours quels ils ſont, & ſelon les principes d'*Hobbes*, & ſelon ceux des autres Politiques. Or, en ſuivant la doctrine de nôtre Philoſophe, il n'y a aucune Loi, proprement ainſi nommée, qui oblige ces Succeſſeurs à s'abſtenir de tuer les Rois auxquels ils doivent ſucceder. Car il détruit l'Obligation des *Loix Naturelles*; & il ne fonde l'autorité de l'*Ecriture Sainte* que ſur la Loi Civile: Or cette Loi ne ſauroit avoir aucune force par rapport à celui qui, après avoir perfidement aſſaſſiné le Roi régnant, s'eſt emparé du même pouvoir qu'avoit le Défunt; & qui dès-lors n'eſt ſujet à aucune peine, à moins qu'il ne ſe puniſſe lui-

(11) Tite Live ne dit rien de cela: mais on peut voir Pline, *Hiſt. Natur.* Lib. X. Cap 22. *num.* 26. *Harduin.* Cicéron, *Orat. pro S. Roſc.* Cap. 20. Plutarque, *Quaeſt. Roman.* pag. 284. Tom. II. Opp. *Ed. Wechel.*

§ XXIV. (1) Tout ce paragraphe, hormis la prémiére période, par où finit le dernier de l'Original, eſt une Addition de l'Auteur. Il l'avoit écrite à la fin de ſon exemplaire, en deux pages & demi, ſans marquer l'endroit où elle devoit être placée. Mais on ne ſauroit douter que ce ne fût ici qu'il lui deſtina ſa place. Il n'y a point d'autre endroit qui lui convienne: & il le donne lui-même à entendre, en commençant ainſi cette Addition: *Iis quae in perniciem Regiminis Civilis, Principum ſeu Monarcharum praeſertim, ab* Hobbio *ſcripta ſunt, addantur haec duo* &c.

que ce fera l'Empire du Turc. Car les raifons de nôtre Politique tendent à établir, Qu'il ne fauroit y avoir de Juftice fur la Terre, dont les Loix foient communes à tous les Hommes, qu'en fuppofant que tous les Roiaumes & tous les Etats fe foûmettent à un feul & même Souverain. Ou les raifons d'*Hobbes* prouvent cela, ou elles ne prouvent rien. Je fuis perfuadé, qu'elles font très-fauffes, & qu'ainfi on n'en peut tirer aucune conclufion bien fondée. Mais ceux qui les croient vraies, doivent en même tems tenir pour jufte la conclufion que je viens d'indiquer. De forte que tous les Princes ne peuvent que condamner & rejetter les principes d'*Hobbes*; à moins qu'ils ne veuillent ou être perpétuellement en guerre avec tous les autres, ou fe foûmettre à un feul le plus puiffant, c'eft-à-dire au *Turc*, qui eft celui qu'*Hobbes* pourroit avoir eû en vuë, comme tel. Nous devons donc croire de deux chofes l'une, ou que ce Philofophe n'a écrit en faveur d'aucun Prince ni d'aucun Etat, mais débité témérairement fes chiméres, pour corrompre les mœurs de tous; ce qui eft très-vraifemblable: ou qu'il a voulu fraier le chemin à la domination univerfelle du *Turc*, pour la deftruction non feulement du *Chriftianifme*, mais encore de tout droit de Propriété que les Sujets aient fur leurs biens. Il n'y a certainement que les principes des *Mufulmans*; avec quoi s'accordent les opinions d'*Hobbes*, tant fur la Néceffité fatale de toutes les Actions Humaines, que fur le Pouvoir abfolu des Souverains. Et fes leçons d'Athéïfme ont beaucoup de rapport avec les idées de cette Secte Politique des *Turcs*, qui, fi je m'en fouviens bien, eft appellée par (3) Ricaut, Auteur Moderne, la Secte des *Muferim*.

Remarquons encore, que tout ce qu'*Hobbes* a écrit fur les Devoirs des Souverains, dans un (*b*) Chapitre de fon Traité *Du Citoien*, ou eft faux, ou ne s'accorde point avec fes principes. Car, fi les Loix Naturelles n'obligent point les Princes par rapport aux actes extérieurs, comme il l'enfeigne, les Princes ne font tenus de rien faire pour le falut du Peuple, puis que, felon lui, ni eux, ni leurs Sujets, n'étoient obligez par les Loix Naturelles à aucun acte extérieur, qui y foit conforme, avant les Conventions faites pour l'établiffement des Societez Civiles; & les Princes eux-mêmes ne font nullement obligez par ces Conventions, ni par conféquent depuis qu'elles ont été faites. Que fi *Hobbes* donne pour vraies & obligatoires les maximes qu'il prefcrit aux Princes, il s'enfuit, que les Loix Naturelles, d'où découlent ces Préceptes, obligent au moins les Princes par rapport aux actes extérieurs, auffi bien qu'à l'égard des intérieurs, ou de la Confcience, indépendamment de la force des Conventions qui conftituent l'Etat. Or cela pofé, tous les fondemens de la Politique d'*Hobbes*, & tous les principes particuliers qu'il bâtit là-deffus, tombent néceffairement.

(*b*) Cap. XIV.

ler des gens de cette Secte: „ Ceux donc qui „ font profeffion de l'Athéïfme, s'appellent „ entr'eux *Muferins*, c'eft-à-dire, *nous avons* „ *le veritable fecret*; & ce fecret n'eft autre „ chofe, que de nier abfolument la Divinité &c. *Liv.* II. *pag.* 318, & *fuiv.* de la Traduction Françoife, imprimée à *Amfterdam* en 1671.

FIN.

FAUTES

A CORRIGER.

PAG. 6. Not. Col. 2. lig. 3. à fin. *de sa propre main:* Lis. *de la propre main de l'Auteur.*

P. 11. Not. Col. 2. l. 2. à fin. *quum sit lex:* Lis. *quum fit lex.*

P. 22. § XX. l. 11. *des Etats:* Lis. *des Effets. Ibid.* l. 25. *Passions. Une* &c. Lis. *Passions; une* &c.

P. 69. l. 3. *la nôtre:* Lis. *le nôtre.*

P. 80. l. 6. à fin. *la Défense mutuelle:* Lis. *la Paix & la Défense* &c.

P. 116. l. 20. *faites par voie:* Lis. *faite par voie.*

P. 151. l. 8. *Il dit:* Lis. *Il dit, que* &c.

P. 184. l. 26. *considerés précisément;* Lis. *considérées précisément* &c.

P. 214. Not. Col. 2. l. 6. Lis. ἄλλ' ἢ τῷ.

P. 218. l. 9. *il fait du mal:* Lis. *il cause du dommage à celui à qui il fait du mal.*

P. 257. l. 13. *& d'assez grand poids:* Lis. *est d'assez* &c.

P. 260. l. 6. à fin. *aucun homme:* Lis. *on ne sauroit concevoir qu'il y ait aucun homme.*

P. 285. l. 11. à fin. *de ses Biens:* Lis. *de ces Biens.*

P. 288. l. 10. à fin. *les autres Etres:* Lis. *les Etres.*

P. 302. l. 17. à fin. *de ses Causes:* Lis. *de ces Causes.*

P. 323. l. 10. à fin. *sur la disette:* Lis. *par la disette.*

P. 339. l. 8. à fin. *& la Force d'ame:* Lis. *est la Force* &c.

P. 367. l. 16. à fin. *par des Loix:* Lis. *par les Loix.*

P. 377. l. 14. à fin. *comme de moiens:* Lis. *comme des moiens.*

P. 407. l. 11. à fin. *ne peut qu'affoiblir:* Lis. *ne peuvent qu'affoiblir.*

TA-

TABLE DES MATIERES.

Le Chiffre Romain indique le Chapitre, & le Chiffre Arabe, le Paragraphe. Les Notes sont désignées par une n.

C.

D.

M.

N.

O.

O-

FIN DE LA TABLE DES MATIERES.




XVII
E 30